مس المرأة لا ينقض الوضوء ١٤

تعريف الصيف والشتاء والخريف والربيع ٥٥

مطلب وضوء صاحب العذر [illegible]
٤٥

الجزء الاول

حكم من ترك واجبات الصلاة ٣٢

الكلام في حق صلاة الضحى ووقتها ١١٧

بيان وقت الظهر ووقت العصر ٥٢
٥٤

الجزء الاول

استصحبه الفقير [illegible] لطف [illegible] عفى عنهم

بعصمة الموفق

استصحبه الفقير محمد الاسعد ابن مفتي زاده
الحاج احمد القره حصاري الصاحبي
عفي عنهما

باب طلاق المريض ٣١٧	باب الرجعة ٣٢٠	باب الايلا ٣٢٥	باب الخلع ٣٢٨
باب الظهار ٣٣٢	باب الكفاره ٣٣٥	باب اللعان ٣٣٨	باب العنين ٣٤٢
باب العده ٣٤٤	باب الحداد ٣٥١	فصل في ثبوت النسب ٣٥٣	باب الحضانة ٣٥٧
باب النفقة ٣٦١			

بسم الله الرحمن الرحيم وبه التوفيق

ان اجدر ما افتتحت بها الكتب والدفاتر • واحرى ما توجت به تصانيف الاوايل والاواخر
حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلا مناره • وشيد اركانه وضاعف انواره •
ثم الصلاة والسلام على من بعث من اشرف جراثيم الانام • محمد المجتبى المختص من
الكمال باوفر الاقسام • ومن الجلال واللطف بما لا يدرك ولا يرام • صلاة وسلاما
ينجوا قايلهما من ورطات اليوم الموعود • ومن شدة لهيب نار ذات الوقود • وعلى
اله واصحابه نجوم الاهتدا • وبدور الاقتدا • وعلى تابعيهم باحسان • وعلى علما
الايمة في كل وقت وزمان **اما بعد** فيقول العبد الغريق في بحر الخطا
القاصد ان يبدو في ساحل هذا البحر الخطا • الراجي من الله العفو والعطا •
المفتقر الى مولاه • محمد بن عبد الله • ستر الله عيوبه • وغفر ذنوبه • ان اعز
ما يشمر الذيل في تحصيله ويرام • واشرف ما تنفق ساعة على ممر الدهور والايام
علم الفقه الذي يقوم به للعباد المصالح • ويسلك طريق كل موفق ناجح • لا زال
من يتعاطاه مويدا مرضيا • مشارا اليه بالبنان راقيا مكانا عليا • مخصوصا في العقبى
بانواع الخيرات • مشمولا باوصاف الكمالات • وقد صنف الفقها فيه واجادوا •
وحرروا ودققوا وافادوا • فوفقت لاقتفا اثارهم • واركضت جواد عزمي في مضمارهم
فالفت مختصرا جامعا لمسايل المتون المشهورة • حاويا لكثير من الفوايد المحررة المجبورة
خاليا عن الزوايد المملة • والاختصارات المخلة • تراكيبه بالفوايد الجمة معموره
ومسايله الشريفة بوافي وافر القيود عن القيود • والتحريرات مغمورة •

وسميته بتنوير الابصار وجامع البحار ثم لما فرغت في قالب التحرير والتمام
بعون الملك العلام سنح لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا يحل مشكلاته • ويبين كناياته
واشاراته مع زيادة فوايد عظيمة • وعوايد جسيمة • وقواعد لطيفة • وزوايد
شريفة • عازما على ان اسميه بعد تمامه بمنح الغفار لشرح تنوير الابصار • والله
سبحانه اسال • وبنبيه النبيه اتوسل • ان يمن بتيسير هذا المرام • وان
يجعله نفعا لاهل الاسلام • انه ولي الاجابة • واليه الانابة • ثم اذا تاملت
ونظرت فيه نظر الالمعي • وجلت فكرتي في ميدانه جولان اللبيب اللوذعي •
وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي ليس بخاف • وجانبت جانب حسود يرد باب
الانصاف • ويرد عنه جميل الاوصاف • شهدت بانه قد حوى كثيرا من فوايد الفقه
النعماني من غير توقف مني في ذلك ولا تواني • وكيف لا يكون مقبولا عند العلما
مرضيا عند المحققين من ذوي الالباب • وهو اثر ما وقع لي من دخول صاحب الرساله
وحاير الكمال الاسنى والبسالة صلى الله عليه وسلم • وشرف قدره العلي وعظم
الى منزلي بغزة المحروسة • في ليلة شريفة مانوسه • وكان ذلك قبل شروعي في
تاليف هذين الكتابين • فقرت بذلك مني العين • فقمت له مستقبلا • واعتنقته
عجلا • فالقمني عليه السلام لسانه الشريف وهو يمشي بوسط منزلي • وهو
بانواع الجمال يتجلى • فمصصت لسانه زمانا طويلا • حتى صعدا الى السرير الذي
انام عليه • والفم ولدي صالح نديه الشريف واخرجه (؟) • وكان صحبته السيد
الكامل والضرغام البطل الفاضل • مولانا علي بن ابي طالب • وليث بني غالب
رضي الله عنه وعن ساير الصحابة اجمعين • فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول
الله حقا قالها ثلاثا بصوت ظاهر • ونفس شريف طاهر • هذا ما وقع لي
والله سبحانه وتعالى على ذلك شهيد • ومنه اطلب الاعانة والمزيد • وها انا
اشرع في المقصود • مستمدا من الملك المعبود **بسم الله الرحمن الرحيم** الباء
يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقرا حالا من الضمير في ابتدا الكتاب كما
في دخلت عليه بثياب السفر وللاستعانة والظرف لغو ومن اختار الاول نظر الى
انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم
يصدر باسمه تعالى • فان **قلت** ما الفرق بين اللفظ المستقر واللغو **قلت**
الفرق بينهما كما ذكر اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة امور **الاول**
كون المتعلق متضمنا فيه **الثاني** كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون
والوجود والاستقرار **والثالث** يكون المتعلق مقدرا اليس بمذكور والاختراز

يقول الفقير الا بجمع بيان العقيقة
ان صاحب الكتاب عرف ان الداخل
انما هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا بخبر فلاي شي سال من علي رضي الله تعالى
عنه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واجابه عرف
عليا رضي الله تعالى عنه بما اشتبه
والله تعالى ولي التوفيق تحريره الى ...

بالشرط الأول عن مثل مررت بزيد فإن المتعلق هو المرور والمرور ليس متضمنا في الخارج بل
هو أمر خارج عن الظرف واحترز بالثاني عن قولنا زيد في الدار إذا قدر متعلقه كائن
بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس من الأفعال
العامة ولذلك احتاج إلى قرينة ولو كان عاما لما احتاج إليها واحترز بالثالث عما
إذا كان المتعلق متضمنا للظرف ومن الأفعال العامة لكنه مذكور نحو زيد حاصل
في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما
بل ربما يستدل بالإضافة على تغايرهما كما حقق في محله ويوضحه أن عدوله عن التبرك
بالمسمى إلى التبرك بالاسم يدل على اتحادهما أي الاسم والمسمى وإنما نكتة العدول
تدل على كمال تعظيم المسمى مع أن الإضافة تقتضي التغاير وإنما لم يدل على اتحادهما
لأنه أراد بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة
ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون
كذلك وإنما يدل على الاتحاد لو أريد به ذات الشيء لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله
تعالى تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته
وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن سوء الأدب والرفث
وفي تفسير القاضي وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة
بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن وتقدير هذا الكلام هو أن يعلم أن الاسم
كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب الشائع ويطلق أخرى ويراد
به الاسم ويتعين أحدهما إذا اقتضاه المقام بحيث يقول ضرب زيد وضربت زيدا فالمراد
به المسمى لا غير لأنه هو الذي يتصف بالضاربية والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال
زيد ثلاثي ساكن الوسط والجوف ووزنه فعل فالمراد به اللفظ وهذا واضح تصورا
ونقلا عن اللغة وتتبعا للاستعمال إذا تقرر هذا فلفظ الله تعالى يطلق تارة والمراد
به المسمى حيث يقال الله تعالى صانع العالم خالق كل شيء ولجزي والمراد به اللفظ
حيث يقال لفظ الله عربي وسرياني مشتق ومنقول وهذا المقام مما يتعين فيه
اللفظ دون المسمى إذ التبرك والتيمن من الأمور المتعلقة باللفظ دون المعنى
فناسب أن يؤتى بلفظة اسم ليتعين أن المراد به اللفظ بقرينة معينة للمعنى المراد
واعترض بعض الفضلاء بأن قال لا نسلم أن التبرك والتيمن من الأمور المتعلقة
باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان أولا وبالذات للمسمى ومتحصلا بالاسم
الأمر حيث دلالته عليه وأيضا لا يحتاج إلى قرينة يدفع غير المراد مما يحتمله
اللفظ إلا إذا كان الاحتمالان على حد سواء وأما إذا كان أحدهما أغلب وأشهر فلا

كما في صورة النزاع فإن إطلاق اللفظ وإرادة المسمى أغلب من إرادة اللفظ ● ويجيب
عنه بأن معنى كلام القاضي أنه ابتدأ بهذا الاسم الشريف وجعله أول كلامه للتبرك
أو التيمن فظاهر أن الابتداء والجعل أول الكلام إنما يليق باللفظ دون المسمى لا أنه جعل
مطلق التبرك معينا للفظ دون المسمى كما فهم المعترض وأما تساوي الاحتمالين فممنوع
إذ المستقرأ من لسان العرب بتتبع موارد الاستعمال أنهم يدفعون خلاف المراد
راجحا أو مرجوحا أو مساويا حفظا على ذهن السامع من أن يختلجه خلاف المراد ونسلم
أنه إذا لم يتساو الاحتمالان لا يحتاج إلى قرينة لكن ذلك إذا استعمل اللفظ
المحتمل في الراجح فقد لا يحتاج حينئذ إلى قرينة تدفع المرجوح اتكالا على فهم السامع
أما إذا أريد الاستعمال القليل فالقرينة المعينة له الدافعة للاستعمال الشائع
متعينة واجبة وصورة النزاع من هذا القبيل فإن إطلاق الاسم والمراد باللفظ
قليل بالنسبة إلى إطلاقه وإرادة المعنى وحينئذ تتعين القرينة المعينة اللفظ
وهو ذكر الاسم و **الرحمن الرحيم** اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من
غضب وعليم من علم والأول أبلغ لأن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني وأصل
معنى الرحمة رقة القلب والانعطاف يقتضي التفضل والإحسان على من رق له
وهذا في حقه تعالى محال ورحمته للعباد إما إرادة الإنعام ودفع الضرر فيكون
من الصفات المعنوية وأما نفس الإنعام والرفع فيكون من صفات الأفعال
الحمد لله ابتدأ كتابه بالتسمية والتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد
وعملا بروايات أحاديث الابتداء كليهما ● فإن قيل إنما الابتداء الحقيقي ببسم
الله الرحمن الرحيم وأما الحمد لله فمن جملة المبدو ببسم الله الرحمن الرحيم فالعمل
بروايتهما معا متعذر ● أجيب بوجهين أحدهما أن الابتداء محمول على العرفي
الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي فالكتاب العزيز مبدأه عرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر
به تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة مبدأ الخطبة التي هي البسملة والحمدلة
والتشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني أن المراد بالابتداء أعم من الحقيقي
والإضافي فالابتداء بالبسملة حقيقة وبالحمد بالإضافة إلى ما بعده ● وقد أجيب
بغير ذلك مما يطول بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب
لصفات الكمال ومحل الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق
ومم هو وعلى الاشتقاق الاسم ومباحثه شروح الأسماء الحسنى ومطولات
التفاسير والكلام وحمده تعالى هو الثناء بصفاته وأفعاله وأما تعريف
مطلق الحمد بأنه الوصف بالجميل الاختياري وبأنه الثناء باللسان على الجميل

الاختيارى فانه لا يتبادر الثنا على الله بصفات ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور
عن الاختيار فانه معنى الحدوث وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تعسف
ظاهر واللام في الحمد لله يصح كونها للجنس وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستغراق
واليه ذهب الجمهور واللام في لله يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق
فالتقادير اربعة وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما
على الاستغراق والمطابقة وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق
له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس المحامد مختص به تعالى او مستحق له
ويلزم ان لا يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في
ضمنه فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا وذلك مناف لمدلول الجملة • ثم ان جملة
الحمد اخبارية لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان قائل الحمد منشئ للثنا على
على الله سبحانه بمعناها وهو ان كل حمد مختص به او مستحق له تعالى معنى لغوى
لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا • والمدح هو الثنا باللسان على الجميل
مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما
بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه •
وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها
ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه الجميل مطلقا سواء كان اختياريا ام لا واما
الشكر فمورده يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو اعم منهما
بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيصدق معهما على الثنا باللسان في مقابلة
نعمة ويفترقان اي الحمد والمدح في الثنا باللسان لا في مقابلة نعمة فيصدقان وحدهما
على ما صدق عليه الاخر من غير عكس • فان قلت لما عدلت عن قولهم الشكر فعل
الى قولك والشكر في مقابلة النعمة • قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان
الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول فان كان الاول لزم ان
لا يكون ما بالقلب شكرا لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان
في مقابلة الاحسان شكرا حينئذ لا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف وهو فاسد
وان اجيب عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا **الذي احكم
احكام الشرع الشريف** الحكم الاتقان يقال احكمه فاستحكم منعه عن الفساد
والاحكام جمع حكم وهو يقال على معان بالاشتراك اللفظي • الاول اسناد امر
الى اخر ايجابا او سلبا • الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة •
الثالث خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع

الرابع

الرابع اثر الخطاب الثابت به كالوجوب والحرام والصحة والفساد وجميع المسببات
الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم اي المحكوم به في
الشرع • الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق •
السادس بمعنى الحكمة • السابع قضا القاضي • والشرع هنا بمعنى الدين يقال
شرع محمد كما يقال شريعة محمد • وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين
فيكون المعنى احكام الدين اي الثابتة فيه • والشرف العلو والمكان العالي وجبل
مشرف اي عال ورجل شريف والجمع شرفا واشراف وقد شرف من باب ظرف فهو
شريف كذا في مختار اللغة **واعلا مناره** اي رفع مقداره ورتبته والمنارة
التي يؤذن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهو مفعلة من الاستنارة
بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه من النور ومن قال مناير وهمزه فقد شبه
الاصلي بالزائد **واعز من قام باعبايه** العز ضد الذل يقول منه عز يعز
عزا بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز اي قوي بعد ذلة واعزه الله وعز
الشي فهو عزيز اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيزا والعب
بالكسر الحمل وجمعه اعبا • والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام بحمل الشرع
الشريف واثقاله قويا بعد ذله ولا شك في ذلك فان الجاهل في غاية الذل
والافتقار الى تحصيل الاحكام الشرعية **واغلا مقداره** اغلا بالغين المعجمة
فهو غال وغلا ضد رخص واغلاه الله • والمعنى انه تعالى جعل مقدار من قام
باعبا العلم عزيزا مرتفعا لا ينال بالشي القليل وانما ينال ببذل الهمة والطاقة
ولا يخفى ما بين اعلا واغلا من جناس المصحف **والصلاة والسلام** هي من
الله الرحمة والسلام تحية معناها السلام وهما معطوفان على قوله الحمد
والفا واللام فيه ايضا لاستغراق الجنس اي جميع الصلاة وجميع السلام **على سيدنا
محمد الذي ضاعف الله فخاره** لان الصلاة ثنا على الرسول على سبيل القصد وعلى
غيره من اهله على سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين بهذا الثنا من الله تعالى لقوله جل
جلاله ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ومحمد عطف بيان او بدل **وعلى اله واصحابه** في الاخلاق والصحيح انهم من حرمت
عليهم الصدقة والاصحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم او راه
النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو
الصحيح **ولنخص بالزيادة اعوانه وانصاره** الضمير فيهما يرجع اليه عليه
السلام ويقال خصه بالشي خصوصا وخصوصية بضم الخا وفتحها والفتح

افصح واختصر بكذا خصصته به **وبعد** اي بعد ما سبق قال جماعة هي فصل الخطاب
الذي اوتيه داود عليه السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس بن ساعدة وقيل
يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لؤي والمشهور فيها ضم الدال واجاز الفراء اما بعد بالنصب
بالنصب والتنوين واجاز هشام اما بعد بفتح الدال وانكره النحاس كما في الرقايق
قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما
بعد كذا في المطول **فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله بن محمد الخطيب**
ابن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفاء في فيقول اما على توهم
اما واما على تقدير اما محذوفة من الكلام والواو عوض عنهما **لما رايت الهمم**
اي همم المحصلين وهو جمع همة وهو القصد **مايلة الى الكتب المختصرات**
لسهولة ماخذها وقرب تناولها والاختصار حذف الفضول وابقاء المعاني **المضبوطة**
ضبط الشي حفظه بالحزم وبابه ضرب ورجل ضابط اي حازم **راغبة بالكلية**
عن الكتب المبسوطة اي معرضة عن الكتب المطولات لبعد ضبطها وعسر
حفظها لا سيما في زماننا لظهور قصورهم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا
عن المطولات **اردت** جواب لما **ان اكتب** اي الف **متنا** متن صلب وبابه ظرف
وهو مبني سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة لصلابته وقوته وخلوه
عن الاقوال الضعيفة غالبا **مشتملا على كثير من مسائل المتون المعتمدة**
شملهم الامر بالكسر شمولا عمهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما تشتت من امره
واعتمد على الشي اتكا واعتمد عليه في كذا اتكل **محيطا** من احاط به علمه ولقا
به علما واحاطت الخيل به واحاطت اي احدقت **بفوايد** جمع فايدة وهي ما استفيد
من علم او مال **نفيسة** صفة للفوايد يقال شي نفيس اي يتنافس ويرغب فيه
وهذا انفس مالي اي احبه واكرمه عندي ونفس الشي من باب ظرف صار مرغوبا
فيه **عنها** اي الفوايد **اكثر الكتب المختصرات مجردة** اي عارية والتجريد
التعرية من الثياب والتجرد التعري **ليكون عونا** يقال رجل معوان كثير المعونة
للناس واستعان به فاعانه وعاونه وفي الدعاء رب اعني ولا تعن علي وتعاون القوم
اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثله **لمن ابتلي بالقضا** القضا الحكم والجمع
الاقضية والقضية مثله والجمع القضايا وقضى يقضي بالكسر قضاء اي حكم ومنه
قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يكون بمعنى الفراغ **والفتوى**
يقال استفتاه في مسئلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى وتفاتوا اليه
ارتفعوا اليه في الفتيا **وسندا** اي معتمدا سند الى الشي من باب دخل

فاستند اليه بمعنى واسنده غيره **سديدا** صفة لسندا وهو بمعنى المستقيم
يقال استد الشي استقام قال الشاعر

اعلمه الرماية كل يوم • فلما استد ساعده رماني •

قال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشي **لمن اراد سلوك الاستقامة**
اي سلوك طريقها ومعنى الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله تعالى فاستقيموا
اليه في التوجه اليه دون الالهة **والتقوى** اجتناب المحرمات **وسميته**
اي المتن الموصوف بما ذكر **بتنوير الابصار** اي انارتها يقال انار الشي واستنار
اي اضا والتنوير الانارة كما في المختار **وجامع البحار** جمع الشي المتفرق فاجتمع
وبابه قطع والبحار جمع بحر واراد بالبحار المتون التي هذا المتن غالب مسايلها
والله سبحانه اسال وبنبيه النبيه **اتوسل ان يجعله** اي التاليف
خالصا خلص الشي صار خالصا وبابه دخل والاخلاص في الطاعة ترك الريا
لوجهه الكريم وسببا منه بالنعيم وان ينفع به اي بالمؤلف
الطلاب جمع طالب **ويجعله عمدة** عدة **لاولي الالباب** اي العقول
واللب العقل وجمعه الباب كما في المختار **فانه ولي الاجابة واليه الانابة**
انابه الى الله تعالى اقبل وتاب والتوبة والانابة بمعنى **وهو حسبي** اي محسبي
وكافي لا استكفي غيره **ونعم الوكيل** عطف اما على جملة حسبي والمخصوص محذوف
كما في قوله نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية
الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وحينئذ فالمخصوص هو الضمير
المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة
على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح
وجاعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشا على الاخبار كذا في المطول
ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد من تاويل
لتوجيهه وتعمل لتصحيحه ولقد صرح بذلك فيما نقله عنه حيث قال المقصود
بيان ان الواقع لا الاعتراض ويؤيده استعماله في تراكيبه ووجه بعض اهل
التحقيق وذلك ان لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في
قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد
قال ولا يجوز في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك اذا ودع
فيه نكتة ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشائية على الاخبارية في الجملة
التي لها محل من الاعراب لكونها واقعة موقع المفردات لا عبرة بنسبتها وابه

بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قال هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال ولبئس
هذا الجواز تحقيقا بالجملة نعم لو لا انه لا يشك من به مسكة في حسن قولك
زيد ابوه عالم وما الجملة وعمرو ابوه بخيل وما الجودة قال بعض الفضلاء وقد
يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لو لا مكان الاختلاف
في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتمامه يطلب من حواشي المطول هذا •

كتاب في بيان احكام الطهارة

كلام اما في تركيبه وجهان رفعه على انه خبر لمبتدا محذوف اي هذا كتاب
الطهارة كما قدرنا ونصبه على تقدير خذ او اقرا ونحوهما والكتاب لغة اما
مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس
واصطلاحا ما بل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا والطهارة مصدر طهر
الشي بفتح الها وضمها والاول افصح ومعناها لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا
النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن
ونحوه وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه
ولو عبر بالوصول لكان اولى مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على
الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف واركانها في الحدث الاصغر غسل
الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة
الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة
ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما لا ينعصر كذلك وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها
والتها الماء والتراب والملحق بهما وانواعها كثيرة ومحاسنها شهيرة **واما
شرائطها** فتنقسم الى شروط وجوب شروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل
والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله
وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف بضيق الوقت والصحة اربعة مباشرة
الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم
التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور وبذلك والاضافة
فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان من ضابطها صحة تقديرها مع
صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال
الكتاب طهارة ولا وجد ان يكون بمعنى في كما قدرناه وان كانت قليلة وضابطها

ان يكون الثاني ظرفا للاول نحو مكر الليل وانما اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارة ان الاصل
لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع
واما من جمع كصاحب الهداية قصدا للتصريح به للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب
في ابتدا الكلام تنبيها للطالب على وجوب صرفه للاهتمام • **فان قلت**
لام التعريف تبطل الجمعية كما في لا اتزوج النساء فيستوي الجمع والمفرد نبيا ان قلت
هذا عندنا متناع حملها على الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفا
الامرين هنا ممنوع فانتفا هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار
بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد وما
انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض الحواشي **وسببها**
اي الطهارة **ما لا يحل الا بها** كالصلاة ومس المصحف **وقيل الحدث والخبث**
قايله الامام السرخسي في الاصل كما قاله في الخلاصة ونسبه في الاصول الى اهل
الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم • **فان
قلت** ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء
قبل دخول الوقت • **قلت** قد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى
القيام الى الصلاة لما نقله بعض المحققين من انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع
وهكذا في الغسل فحينئذ لم يتخلف الدوران • **فان قلت** انهما ينقضانها فكيف
يوجبانها **قلت** دفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان
ما سيكون فلا منافاة **اركان الوضوء** الاركان جمع ركن والمراد فروض
الوضوء الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى ما سمعته
تنبيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شيخ شيخنا برهان
الدين الكركي في الفيض والركن في اللغة الجانب الاقوى من الشي واصطلاحا
ما كان داخلا في ماهية الشي ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة
بيانية اذ الركن قد يكون من غيره والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن
وهو بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضا به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء
الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشي واجراء
الماء عليه وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء
الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره **اربعة غسل
الوجه مرة** لان مر فاغسلوا لا يدل على التكرار **وهو** اي الوجه **من مبدا
سطح جبهته والى اسفل ذقنه طولا** هذا اولى من قول بعضهم من قصاص

شعره لورود الأمر والأصلع عليه **وما بين شحمتي الأذنين عرضا** وهو أولى من قول
الكنز وإلى شحمتي الأذن لأن في كل أذن شحمة واحدة كما لا يخفى وإن أجيب عنه وبه
يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهما
ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة إلى الرأس لأنه من الرأس كما في المجتبى والنزعة
بالفتح **فيجب غسل ما بين العذار والأذن** لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيفرض غسله وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا
كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح **لا يجب غسل باطن
العينين** لما فيه من الحرج • فإن قلت آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة
فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها • قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح
مسلم وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل
هذا قال فما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا
إنما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روي أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى أنه لا يرد جواب السائل
حتى يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي
الغير المتلو والأخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم
حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي • فإن
قلت إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول هذه الآية • قلت
لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل لأنه
تابعا للصلاة احتمل أن لا يهتم الأمة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه
وأركانه لطول العهد عن زمن الوحي وانقراض الناقلين يوما فيوما بخلاف
ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وأيضا إذا ورد
فيه من الوحي المتلو نفيا في اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتخفيف هذا المقام
على هذا الأسلوب مما تفردت به هكذا في الدرر شرح الغرر للأخسر • وقلت
قد صرح بهذا كثير من أهل التحقيق وممن صرح به الجلال السيوطي في إتقانه في
بحث ما تأخر حكمه عن نزوله ونزوله عن حكمه وذكر من الثاني آية الوضوء ففي
صحيح البخاري عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة
فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل فثنى رأسه في حجري راقدا وأقبل
أبو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم إن النبي صلى الله
عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح والتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا أيها

الذين

الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله لعلكم تشكرون فالآية مدنية إجماعا وفرض
الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند أهل المغازي أنه
صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت الصلاة إلا بوضوء ولا يدفع ذلك
إلا جاهل أو معاند قال والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون
فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره يحتمل أن يكون أول الآية نزل مقدما مع
فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة • قلت يرده
الإجماع على أن الآية مدنية ومن أمثلته أيضا آية الجمعة فإنها مدنية والجمعة
فرضت بمكة وقول ابن الفرس إن إقامة الجمعة لم تكن بمكة قط يرده ما أخرجه ابن ماجة
عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قائد أبي حين ذهب بصره فكنت إذا
خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان يستغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة
فقلت يا أبتاه أرأيت صلاتك على أسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة
لم هذا فقال أي بني كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم من مكة ومن أمثلته قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية فإنها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في أوائل الهجرة قال
ابن الحصار وقد يكون مصرفها قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قرآن متلو كما كان
الوضوء معلوما قبل نزول الآية ثم نزلت تلاوة القرآن تأكيدا انتهى **و** غسل
اليدين والرجلين مرة معطوف على الوجه **مع المرفقين** يرجع إلى اليدين
والكعبين يرجع إلى الرجلين هذا مذهب الإمام رحمه الله وصاحبيه
وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لأن الغاية لا تدخل في المغيا
ونحن نقول إن كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة إلى لم يتناولها صدر الكلام
لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وإن كان يتناولها لولا الصدر كالمتنازع
فيه يدخل تحت المغيا بناء على أن للنحويين في إلى أربعة مذاهب • الأول دخول
ما بعدها فيما قبلها إلا مجازا • والثاني عدم الدخول إلا مجازا • والثالث
الاشتراك • والرابع الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه إن لم
يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكر في الليل والمرافق وأما الثلاثة فالأول
يعارضه الثاني فتساويا والثالث وجب التساوي أيضا فوقع الشك في موضع
استعمال كلمة إلى في مثل صورة الليل في الصوم إنما وقع الشك في التناول
والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع إنما وقع الشك
في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك

وما ذكروا انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا قرره شارح الوقاية اقول
اعترض عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو
المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل
في مثل قرات الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قوله الى باب القياس مع ان الغاية من جنس
المغيا • الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف
له قايل فليس بمعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة • والثالث
ما ذكره يستلزم في مسئلة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب
الرابع وهو مختار القوم لان المصدر لا يتناوله وقد اختار الاول انه يدخل انتهى
والكعب هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لانه تعالى اختار
لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فيقتضي
ان المثنى متقابل بكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان
الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل • فان قلت على تقدير تسليم هذه
القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد تثبت فرضية
يد واحدة ورجل واحدة • قلت اجيب عن ذلك بان غسل الاخرى يجوز ان يكون ثابتا
بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا الاجماع لانه ثابت في عهد
الرسول عليه السلام والاجماع بعده وفيه كلام لان الفرض لا يثبت بالفعل كما صرحوا
به وذكر استاذي في بحره ان ما ذكره المشايخ من وجوب غسل يد واحدة بالعبارة والاخرى
بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما
من الدين بالضرورة كالمتكلم في القراتين في الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما
ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا انتهى • اقول وفيه ما تقدم
عن ملا خسرو من انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة ويمكن ان يقال ان ثبوته في
عهده عليه السلام بالمشافهة منه عليه السلام لمن حضره وذلك مفيد للقطع في
حقهم واما في حقنا فلا بد من افادة القطع من كونه متواترا او ليس فليس فتعين لافادة
ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص • فان قلت دلالة النص كافية لكونها توجب
الحكم قطعا فلا فايدة في الاجماع • قلت لا نسلم عدم فايدته بل له فايدة وهي التاكيد
كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد كما في التلويح **ومسح ربع الراس مرة** المسح
اصابة اليد المبتلة العضو والتقدير بالربع رواية الطحاوي والكرخي عن ابي
حنيفة رحمه الله وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل

[illegible] فرضية يد واحدة بعبارة النص والاخرى بدلالة النص والدلالة كالعبارة في افادة القطع محررة

مطلب في المقدار الممسوح من الراس ستة اقاويل والسادس لابي يوسف رحمه الله تعالى

ما ذكر من الاقوال الفقهية كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول
الشافعي رضي الله عنه فانه يقدر بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه
فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري فانه يقدره باكثر الراس • قلت
ونقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس
والله اعلم والمسح اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو
من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من المغسولات ولا يكفي
البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا ببلل ياخذه من بعض اعضايه
سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف **وغسل جميع
اللحية فرض** ايضا في المفروض في اللحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب
ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره صاحب
الكافي وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح
الجامع الصغير وحكاه مولانا صاحب البحر عنه وتبعه في المجمع وروى مسح
الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما
صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدايع ان
ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت
عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذلك المرجوع عنه وترك المرجوع
اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه الواقع في كلامهم • وهذا كله في الكثة
اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ومثله في غير
المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي
انه سنة **ولا يعاد الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق
حاجبه وشاربه وقلم ظفره وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة
وعليها جلدة رقيقة فتوضا وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزم
اعادة الغسل على ما تحتها** اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان
يلزمه الاعادة كما في مسح الخف اذا نزع • واجيب بان الخف مانع عن سراية
الحدث فالرجل مستورة لا حدث فيه حكما اذ وظيفته انقلبت الى الخف وكذا
لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالزوال ينتقض الحدث السابق لزوال
الستر المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضى للانتقاض **وسننه**
اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة
في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله المستحبة والمندوب فلا و

كما في البحر اذ بقا لها الطريقة المسلوكة من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المعهود و
البداءة مصدر قال المطرزي كالقراءة وضوب تذكر انها كالعلامة ومما على غير قياس
في مصدر بدا البداءة فعل الشي اولا وبدات بالشي قدمته **بالنية** هي لغة عزم القلب
على الشي واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل
واعترض عليه بانه انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات
المترتب عليها العقاب والصواب ان نفس النية توجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه
موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا فالنية المعتبرة هي نية المتوضي
رفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى هذا لو نوى الوضوء
فانه يكون محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع
الحدث وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا
ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد منه ان تقدر الثواب وتقدر شيا منه
يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو
نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل
حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة **و** البداءة
بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
اختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار
القدوري والطحاوي وصاحب الكافي وصححه الامام العيني **قبل الاستنجا**
وبعده قيل يسمي قبل الاستنجا لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه
يسمي فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها كما في البحر وفي فتح القدير
والاصح قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ولما الثابت عنه عليه
السلام انه كان يقول عند دخوله الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث
والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم ولو نسي التسمية في ابتداء
الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في
التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى •
قلت يؤيده ما ذكر في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه
لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل **و** البداءة **غسل اليدين الى الرسغين**
سوا استيقظ او لا قبل ادخالهما الانا وقيد البداءة بالاستيقاظ كما وقع في
الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوءه صلى الله عليه وسلم قدم فيه البداءة
بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم **وهو** اي هذا الغسل **ينوب عن**

الفرض

الفرض كما في الفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي انه فرض و
وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه يشير قول
محمد في الاصل وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما
وباطنهما **و** سنته ايضا **السواك** وهي يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها
وبمعنى المصدر وهو المراد هاهنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك كما
وقع في بعض الشروح وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي للسنة
بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب
وعده القدوري وصاحب الكنز والوقاية والهداية والكافي من سنن الوضوء
ولهذا اخترته في المختصر واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند
المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول لانه اكمل في الا(نقا)
بمياه ثلاثة وكيفيته ان يستاك في اعالي الاسنان واسافلها والحنك
ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث
مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار
المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا وقال الغزنوي يستاك عرضا وطولا
والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل
الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه
وتجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على
السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر
ثم السفلى كذلك كما في بعض المعتبرات **و** سنته ايضا **غسل الفم بمياه**
والانف بمياه كما وقع هنا من ذكر مياه في الموضعين تبعا لما في الوافي اولى من
قول الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جا مصرحا به في حديث الطبراني من
قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه ابو
داود وسكت فكان حجة ومن ثمه قال شارح الوقاية وانما قلنا بمياه ولم
يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر بمياه ليدل
على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض و
يستنشق بغرفة واحدة انتهى • وفي السراج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة
واحدة لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة • قلت
فقد وفق بينهما مولانا صاحب البحر بانه يصير اتيا بسنة المضمضة لا بسنة
كونه ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف

والمبالغة فيهما اي في غسل الفم والانف سنة ايضا كما في لوا في حديث اصحاب
السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صايما ومعنى في المضمضة
بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشار كذا في الكافي والاستنشار دفع الما
ونحوه للخروج من الانف **لغير الصايم** لان فيهما احتمال انتقاضه **وتخليل
اللحية والاصابع** بالجر معطوف على اللحية اي تخليل اصابع اليدين والرجلين
بعد وصول الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت منضمة يكون واجبا وهو
بالخاء المعجمة جعل الشي في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال
كجبل وجبال كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها
التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف يده الى الخارج وظهرها الى
المتوضي وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصره
اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في بعض الحواشي
معزيا الى الكفاية وفي البحر واما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل
الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وهل هو قول ابي يوسف وحده او معه محمد قولان
ذكرهما في المعراج وصحح في خبر مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب
لعدم ثبوت المواظبة وفي تبيين الكنز واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد
به انتهى **و**سننه ايضا **تثليث الغسل** لاعضا الوضوء المغسولات لكن
الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح كما في السراج الوهاج والمختاره
في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولى ان يقال انهما سنة
موكدة اذ لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنة الا مع ملاحظة
الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ
على ذلك بانه عليه الصلاة والسلام توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضو
الانبيا من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم واختلفوا في معنى قوله
عليه الصلاة والسلام فقد تعدى وظلم على اقوال اصحها بانه محمول على الاعتقاد
دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد
كما في الهداية وغيرها **ومسح كل راسه مرة** اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي
في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضا وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة
وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي يسن تثليثه وما
قلناه اولى لان قياس الممسوح على الممسوح وما قاله قياس الممسوح على المغسول
وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمرهما الى القفاه على وجه يستو

جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد
لا يكون الا بهذا الطريق **ومسح اذنيه** داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه **بمائه**
اي الراس استدل المشايخ له بحديث الاذنان من الراس ان يمسحان بما يمسح به الراس
واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه
على ما رواه ابن خزيمة • فان قلت ما تصنع بما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ لاذنيه
ماء جديدا **قلت** اجابوا عنه بانه انما فعله لفناء البلة قبل الاستيعاب
توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض
عضو والحاصل انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كانت حسنا كما في الخلاصة
والترتيب المنصوص عليه في اية الوضو او من جهة العلما كما ذكره الزيلعي وانما
عدل عن الاول لدفع ما توهمه العبارة من كون المراد من النص هو التصريح في الكتاب
وليس في الكتاب تصريح بالترتيب • وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الى اقامة
الدليل على عدمه لانه الاصل ومدعيه مطالب به **والولا** بكسر الواو وهو غسل
الاعضا على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهوا **ومستحبه**
اي مستحب الوضو شيان احدهما **التيامن** وهو البداة باليمين في غسل
اليدين والرجلين **والاخر مسح الرقبة** على الصحيح كما في الخلاصة لانه عليه
الصلاة والسلام مسح عليها **لا الحلقوم** فان مسحه بدعة كما في الظهيرية
ومن ادابه انما قال هكذا لان له ادابا اخرى ذكرت في المطولات **استقبال
القبلة وذلك الاعضاء وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديمه
على الوقت لغير معذور** فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر
بدخول الوقت فالاحوط ان يحترز عنه **وتحريك خاتمه الواسع وعدم
الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس** من غير حاجة **والجلوس
في مكان مرتفع** احترازا عن الماء المستعمل **والجمع بين نية القلب وفعل
اللسان والتسمية عند غسل كل عضو** كما مر **والدعا بالماثورات**
من الادعية **عنده** اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على
تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك • وعند الاستنشاق اللهم
ارحني رايحة الجنة • وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض الوجوه وتسود
وجوه • وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا
وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري • وعند
مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه

وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قلبي على
الصراط يوم تزول الاقدام كذا قاله ملا خسرو في شرحه لكن قال الامام النووي ان
الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من
الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر **والصلاة
على رسول الله بعده** اي الوضوء **وان يقول بعده** اي الوضوء **اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوئه
مستقبل القبلة قائما** قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم
ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد
ذكره في تبيين الكنز وفي شرح ملا خسرو اسمعزيا الى معراج الدراية عن مبسوط
بكر ان التثليث بماء واحد ولا باس به ويماه بدعة ولما فرغ من بيان الوضوء
شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تاليفها وفي غيرها اخراجها
عما هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة واشار الى ذلك بقوله
وينقضه اي الوضوء **خروج** كل خارج **نجس منه** اي من المتوضئ الى **ما يطهر**
اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف
ما لو ظهرت النجاسة عن راس السبيلين فانه ينقض وان لم يسل لان راس
السبيلين ليس مكان النجاسة وانما يوجد الانتقال من مكانها اليه فعرف
الانتقال بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر
عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل من
مكانه فانه ما يوازي الدم من اعلا الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين
عين السيلان كما حققه ملا خسرو وقوله خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة
فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير
مسفوح وقوله الى ما يطهر عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا
كان في عينه قرحة وسال دمها الى جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق
مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لانه لا استنشاق في الجنابة فرض
ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البزازية قال الاتقاني الاخراج خروجا
وفي القنية عصر القرحة فسال العصر لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج ثم
رقم يقع حكم وقال ينقض قال رحمه الله وهو الاشبه وفي مجموع النوازل

مطلب نواقض الوضوء

القرحة اذا عصرت فخرج منها شيء كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينقض كذا في الخلاصة وفي
البحر واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض قالوا لانه ليس
بخارج وانما هو مخرج وهو صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد
عنده وهو الاصح كذا في الفتح معزيا الى الكافي **و**خروج **ريح او دودة من جرح او
حصاة من دبره** ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس على الصحيح كما قاله الكمال
وعليه عامة المشايخ كما في الزاهدي مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد في الخلاصة
النقض بما اذا خرج من الاعلى اما اذا لم يعلم ذلك فهو اختلاج لا وضوء فيه وذكر الاخرين
لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين هكذا صرح به ملا خسرو وهو
يقتضي ان ذكرهما بعد قوله وينقضه خروج نجس مستدرك فان لنا قض اذا كان
ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته ولا يكون خارجا بقوله الى
ما يطهر الا ما عليهما من النجاسة وان قل خرج الى ما يطهر كما في قليل البول والغائط فعلى
هذا يكون العطف فيه من قبيل عطف الخاص على العام كما لا يخفى وكذا تنقضه
الدودة الخارجة من الذكر والفرج كما صرح به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع
عليه كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة
الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية **لا** خروج **ريح من قبل وذكر** لانه
لا ينبعث عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا كذلك لا لان عينها نجسة **ولا** خروج
دودة من جرح او اذن او انف وكذا لحم سقط منه لانها متولدة
من لحم طاهر وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر
لانها متولدة من النجاسة **والمخرج والخارج سيان** على المختار وقد
قدمنا الكلام عليه **و**ينقضه **قي ملاء الفم** اي فم المتوضئ افرده بالذكر وان كان
داخلا في الاول لمخالفته له في حد الخروج فانما لم يعد الخارج من غير السبيلين
مع مخالفته للخارج منهما كما في الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمنا
بخلاف ملاء الفم واختلف في حد ملاء الفم والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل
ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في البيان **من مرة او علق او طعام او ماء**
بيان لانواع القي المرة بكسر الميم هي الصفراء والعلق ما اشتدت حمرته وجمد
اطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا
فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره
ومحل الخلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو

ع

في المرة لا ينتقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي **لا** ينقضه القيء **من بلغم اصلا** يعني لا من
الراس ولا من الجوف ملء الفم او لا اختلط بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملء الفم
كسائر انواع القيء وعند ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملأ الفم كسائر انواع
القيء لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة
ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة فصار كالبزاق وما ينتصل به من
القيء قليل **فان قلت** يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة
فانه يحكم بنجاسته **قلت** اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان
حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت ثخانته وازدادت رقته هكذا في كثير من الكتب
وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس
عند ابي يوسف لانه احد الطباع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة
المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى
النازل من الراس والمرتقي من الجوف • وقد قالوا الاختلاف في طهارة الاول • وقد صرحوا
في باب الانجاس بان نجاسة القيء مغلظة • وفي معراج الدراية عن ابي حنيفة قاطعا
سال دما فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع • وفي المجتبى الاصح انه لم يمنع ما لم
يفحش انتهى • قال مولانا صاحب البحر وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله في
فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا
انه غير ناقض **فان قلت** يمكن حمل هذا على ان في المسألة خلافا بينهم
هو كون نجاسة القيء مخففة او مغلظة **قلت** يشكل على هذا ما جزم
به صاحب الاختيار من قوله وكل ما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير فنجاسته
غليظة كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ولا اختلاف فيه وكذا المني
انتهى • ولحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف صفرا او منتنا وهو مختار
ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر
اتفاقا • وفي التجنيس انه طاهر اتفاقا كيف ما كان وعليه الفتوى **و** ينقض
دم غلب على بزاق او ساواه اي ينقض الدم الخارج من الفم اي اذا دما
غلب على البزاق او ساواه لانه في الاول سال بقوة نفسه وفي الثاني لاحتمال
سيلانه بنفسه او اساله غيره فوجب الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود
احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له
الا مع اليقين كذا في المحيط وعلامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر

وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من الجوف
مائعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال
بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة
في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ
وقال الزيلعي هو المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان
مائعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء
الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه
ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او
الجوف وهو ظاهر لاطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي
خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام
تحقيقه يطلب من البحر الرائق **لا** ينقضه الدم الخارج من الفم **المغلوب بالبزاق**
لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق **وكذا** لا ينقضه **علقة مصت عضوا**
وامتلئت اي العلقة **من الدم ومثلها** اي العلقة **القراد ان كبيرا**
يخرج منه دم مسفوح لان الدم يكون سائلا منه • قال في الخانية اذا مصت
العلقة وامتلئت من الدم نقض الوضوء فانها ان شقت يخرج منها دم سائل
والقراد اذا كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان
كبيرا يخرج منها دم سائل فهو بمنزلة العلقة **والا** اي وان لم تكن العلقة
والقراد كذلك بان كانت صغيرة لا تنقض الوضوء لعدم الدم المسفوح **كبعوض**
وذباب لصغر ذلك **ويجمع متفرق القيء لاتحاد السبب** وصورته لو
قاء مرارا كل مرة اقل من ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض ان اتحد السبب
وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلفا لسبب لا يجمع
وتفسير اتحاده انه يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد
سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد • وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس
يعني اتحادا يحتوي عليه المجلس بالمجلس لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا
تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات
المتعددة لاية السجدة باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله تعالى ان الحكم يثبت على حكم
ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات
ومات منها قبل البرء يتحد اتحاد السبب الموجب وان تخلل البرء تختلف قال
السغناقي في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب

وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا تنتفي
التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب
والقبول لدفع الضرر انتهى **وما ليس بحدث ليس بنجس** فيلزم من انتفاء كونه
حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القيء القليل
وهذا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون
والاغماء حدث وليست بنجسة الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا
منعكسا كما لا يخفى والمذكور هنا قول ابي يوسف وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك
ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح
لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح
فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل لحمه كالادمي فغير المسفوح
ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير
المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص
ثم ذكر حرمة غير المسفوح في الادمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته لان هذه الحرمة
للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه
محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهو ان غير المسفوح
دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضاء فصار
مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم
العرق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو
الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم انتقل عن العضو هذا في الدم واما القيء
فالقليل هو كالماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق
كذا حققه شارح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح
صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون فكان هو المذهب
وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات
كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى
و ينقضه **نوم** وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه فيمنع
الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه
فيعجز العبد عن اداء الحقوق **يزيل** اي النوم **مسكته** اي قوته الماسكة اي
قوة المتوضي بحيث تزول المقعدة من الارض وهو النوم مضطجعا او متكيا على احد

وركيه او مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن
خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن حكما **ولا** اي وان لم تزل مسكته بان كان
حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد
عضديه عن جنبيه **لا** ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي فانه لا يكون النوم
حدثا في حقه عليه السلام كما في القنية ويدل عليه ما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ وما ورد في حديث اخر ان عيني تنامان
ولا ينام قلبي **فان قلت** يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه
نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس **قلت** يجيب عنه بان القلب
يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع
الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة
وهذا هو المشهور في كتب اصحابنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح
المهذب **و** ينقضه **اغماء** وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا اي
العقل بل يستره **و** ينقضه **جنون** وهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار
عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره **و** ينقضه **سكر** وهو سرور يغلب على
القلب بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب
عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال
عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول **و** ينقضه **قهقهة بالغ يقظان**
يصلي بطهارة صغرى مستقلة صلاة كاملة القهقهة في اللغة
معروفة وهو ان يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت
اسنانه او لا وظاهر كلام جماعة انها من الاحداث وعبارة المختصر تفيده كالكنز
وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر
كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس
لانها ليست خارجا نجسا بل صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف كما في
البحر ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها ككبائر الاحداث ومن اوجب
الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج
الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته عما يقال ان انها
ليست بنجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما روي ليس فيها
الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم كونها من الاحداث واحترز بقوله
بالغ عن الصبي فان قهقهته ليست بجناية في حقه مطلقا واحترز بقوله

يقظان عن قهقهة النائم في الصلاة والمصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام في تحريره انها من النائم مفسدة للصلاة
لا الوضوء لا نجعلها حدثا للجنابة ولا جنابة من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فتفسد
كالساهي به انتهى • وفي النصاب وعليه الفتوى • وفي الولوالجية وهو المختار
وقوله مستقلة احترز به عن طهارة ثبتت في ضمن الغسل فان القهقهة لا تنقضها
عليه عامة المشايخ والاصح المتأخرون كقاضيخان انها تنقض وقوله كاملة
احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا فرق بين العامد والناسي ولا
بين كونه متوضئا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل **و** ينقضه **مباشرة
فاحشة** وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها
ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي
لكن في البحر نقلا عن البدائع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط
مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا انتهى • فعلم ان ظاهر
الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط
وهو الاظهر انتهى • فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية
وصحح الاسبيجابي الاشتراط وروى عن محمد عدم النقض به وصححه بعضهم
وقال مولانا صاحب البحر ولا يعتمد على مثل هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما
نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون **للجانبين**
اي ينقض وضوء الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين
الرجلين يوجب الوضوء عليهما كما في فتح القدير معزيا الى القنية **لا** ينقضه
مس ذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس لواحد
من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان
يغسل يده صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد محامل عليه حديث بسرة
فقال والمراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم **و** لا ينقضه **مس امرأة** اي مس بشرة المرأة لا تنقض
الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة ام لا وقال الشافعي ينقض وضوء الملامس
مطلقا كان بشهوة وقصد ام لا وله في الملموس قولان اصحهما النقض الا اذا
لمس ذا رحم محرما وصغيرة لا تشتهى فانه لا ينتقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح
النقض وهذه المسألة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف
معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن مسعود

وعبدالله بن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب ابن عباس وجماعة من
التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله او لامستم النساء فان اللمس يطلق على اللمس
باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم وبقول اهل اللغة ان اللمس يكون باليد وبغيرها وقد
يكون بالجماع فيحمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد
او جماع واجاب ايمتنا عن هذا باوجه احدها ما ذكره علماء الاصول ان حقيقة
اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى يحل للجنب التيمم بالآية
فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيهما وهو المذكور
في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة
من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط من الطرفين ثالثها ان
اللمس مشترك بين المس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه
سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء
بقوله اذا قمتم الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين ان الاكبر الغسل ثم شرع في بيان
الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا الخ
فاذا حملت الآية على الاجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء كما
بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه
من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد
منكم من الغائط **ك** لا ينقض **لو خرج من اذنه قيح لا بوجع وان خرج به**
اي بوجع **نقض** لانه يكون من الجراحة خلاف الاذن **ك** ينقض **لو حشى احليله
بقطنة وابتل الطرف الظاهر** وان ابتل الطرف **الداخل** لا ينقض لانه له
حكم الداخل والنجاسة انما تنقض بشرط الخروج ولم يوجد فروع خرج من جرحه دم فمسحه
قبل ان يسيل وهو بحال لو ترك لسال نقض وكذا لو القى عليه الرماد ليتشرب
فيه العرق المدني الذي يقال له بالفارسية رشته كالدودة خروجه لا ينقض
مذكورة في الملتقط للسيد الامام ناصر الدين اذا توضأ ثم استنجى لا ينقض
وضوءه كذا في السراجية **قلت** يشكل عليه هذا ما في الخلاصة من قوله ولو
توضأ وغسل رجليه ولا ثم لبس الخفين ثم اتم الوضوء استنجى ان استنجى على وجه
السنة لا يمسح كالو احدث وان كان على غير وجه السنة يمسح انتهى • وفي البزازية
استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح ان على وجه السنة لا يمسح ولو لا على وجهها
مسح انتهى • فان ظاهر هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ويمكن ان
يحمل كلام السراجية على ما اذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل التوفيق وبه يرد

الاشكال اذا استند ظهره الى سارية ونحوها بحيث لولاها لسقط فان كانت اليتاه
مستويتين على الارض لا وضوء عليه في اصح القولين كما في السراجية والتبيين واذا
نام في سجدة التلاوة انتقضت طهارته بخلاف سجدة الصلاة اذا قام قاعدا فسقط
على الارض ان استيقظ حين سقط لا وضوء عليه وان استيقظ بعدما سقط فعليه
الوضوء • وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل المتوضأ ليتوضأ ثم شك هل توضأ
ام لا فانه يجعل متوضئا اذا تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن تيقن
الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجية وفي الفوائد التاجية نام في سجدة
الشكر عليه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه مكروه عنده في غير
صلاة فيكون حدثا وعند ابي يوسف لا وضوء عليه لانه قربة والفتوى على قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى • وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية
وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة
وفرض الغسل المراد به ههنا ما يعم الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت
الجواز بفوته والواو للاستيناف او للعطف على قوله اركان والفرض مصدر بمعنى
المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشاف وغيره
والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج • قال مولانا
صاحب البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون
حتى يصح بدونهما انتهى • وفيه نظر لانه اذا اراد ان كلا منهما ليس بفرض في الاغسال
المسنونة فمسلم وان اراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد
صاحب السراج الاول ولا كلام فيه والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام
غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت
له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح
واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وفي الاصطلاح
هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء
لم يجز الغسل وان كانت يسيرة **غسل فمه وانفه** وهما سنتان عند الشافعي
رحمه الله ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه
وحكما لجواز ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل في الوضوء خارجا وفي
الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه
وكذا الانف ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف

لا الا انه يمجه • وفي الواقعات لا يخرج بالشرب عن عهدة السنة او غيره ما لم يمجه وهو
احوط كذا في الخلاصة قال مولانا صاحب البحر وتقييدا لان الاحوط الخروج ووجه
كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان
الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا
الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى **قلت** بل الظاهر الاول لانه اذا لم
يمج خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنهما اتفاقا
على ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف
الامام فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة
مرتكب ما لا يجوز شرعا والله اعلم **وبدنه** اي بدن المغتسل يعني الفرض غسل
جميعه وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن يسقط ذلك لما فيه من
الحرج البين لان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن
عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس **لا دلكه** اي لا يفترض
دلك بدنه والدلك هو امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل
الى جميع بدنه ولم يمسه بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه • قال النووي وبه قال
العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء وفي فتح
القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا **ويجب غسل سرة وشارب وحاجب**
ولحية وفرج خارج ذكره في الخلاصة • وفي البحر معزيا الى المحيط ان غسل الفرج
الخارج واجب في الغسل سنة في الوضوء وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة
مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة
لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وثقب انضم وداخل قلفة للحرج
الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما
في البحر نقلا قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول
الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل
حتى لا يجب ايصال الماء اليه الا عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى
فان مبنى الاشكال انما نشأ من التعليل لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما
ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا والله اعلم **وكفى بل اصل ضفيرة**
اي المرأة لا يكفي بل **ضفيرته** اي الرجل **ولو كان الرجل علويا او تركيا** على الصحيح
لعدم الحرج في حق الرجل الضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل
الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره

المج بالفتح والتشديد
الرمي وصاحبه رشق
يقال مج الرجل الشراب
من فيه اذا رمى ورشقه
اخرى

عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية فانقضه للحيض والجنابة • وفيه حديث عائشة بنحو معناه • قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء الى اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الماء اصول شعرك وشؤون راسك وهي مجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض **قلت** قد اورد عليه ان حديث ام سلمة معارض للكتاب **واجيب** عنه تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب عليهما الايصال الى اثناء شعرهما اذ كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية موضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وفي الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح • وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة • وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات والحاصل كما في البحر ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه والله اعلم ثم غسل المراة ووضوءها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير **ولا يمنع** من الغسل **ونيم** ذباب اي ذرقه **وخرء برغوث** لم يصل الماء تحته **وحناء ودرن ووسخ وتراب في ظفر مطلقا** اي لا فرق فيه بين القروي والمدني على الصحيح **ولا يمنع ما على ظفر صباغ** للضرورة وقيل يمنع والفتوى على الاول كما في المضمرات وغيرها **ولا يمنع طعام بين اسنانه** في البحر نقلا عن التجنيس لو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا • ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر ان كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها • وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط

ان يفعل انتهى • وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه وجزم به في السراجية ولم يحك خلافا • وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه • وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل • وفي الخلاصة قال ان كان بين اسنانه شيء من الطعام هل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان كثيرا يبين للناظر كما في سقوطا السن يجب ايصال الماء اليه وان كان قليلا يكون عفوا فان كان في طواحينه ثقب وفيها شيء يجب ايصال الماء اليه • وفي الفتاوى في باب المتون انه لو كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الماء لطيف يصل تحته غالبا قال رضي الله عنه وبه يفتى انتهى **ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل فيه الماء عند مروره لجراه كسرة ولا ادخله** اي الماء كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك فلا باس واختلفوا في الحائض فقال بعضهم هي والجنب سواء • وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى • وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى واقره عليه في فتح القدير ولا يضر ما انتضح من غسله في الاناء بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وبلا مزيد تحقيقه في بحث الماء المستعمل المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت لانه لا فائدة في التعجيل من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز • وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشقة تبع الفم فلا يجب ايصال الماء اليها كذا في التواتارخانية **وسنته** اي وسنة الغسل **ابداء بغسل يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان** عليه خبث لئلا تتسع **فان قلت** كان يكفي ان يقول وخبث بدنه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة **قلت** اجيب عنه بان غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل اما اولا فانه لو غسله في اثناء غسله ربما ينتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والخروج من الخلاف مستحب عندنا او بانه انما ذكره للاهتمام به او للاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ

على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك
بيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا
ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل
على بيان السنة والفريضة **ثم يتوضا** اطلق الوضوء فانصرف الى الكامل منه فيمسح
راسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يؤخر غسل قدميه بل يغسلهما كما هو قول
بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي • وفي الهداية انه يؤخر غسل
قدميه ان كان في مستنقع الماء اي مجمعه والا تقدم • قال في المجتبى وهو الاصح
وانما اخترنا قول بعض مشايخنا لما تقرر المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل
فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو
المفتى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء
المستعمل طاهر على المفتى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير
ما اجتمع في الارض مستعملا واما على رواية عدم التجزي فلا يوصف هذا بالاستعمال
الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصابه لقدميه غير مستعمل لان البدن كله
في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فيجب لا حاجة الى غسلهما
ثانيا الا على سبيل الندب والافضلية لا اللزوم فينبغي حمل ما ذكر من التفصيل وتصحيحه
على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل فاستخبر مشايخنا فروعا كثيرة
مبنية عليها والله اعلم **ثم يفيض الماء باديا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم
براسه ثم بقية بدنه** وما ذكرنا من انه يبدا بمنكبه الايمن ثم الايسر الى اخره
هو الصحيح وقيل يبدا بالايمن ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالايسر **مع ذلكه**
فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح الغرر لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة
الاولى ولعله قال شيخنا لكونه سابقا في الوجود على ما بعدها فهي بالبداءة اولى لان السبق
من اسباب الترجيح **وصح نقل بلة عضو الى اخر فيه** اي في الغسل اذا كان متقاطرا
لان البدن كله بمنزلة عضو واحد لا يصح ذلك **في الوضوء** كما صرح به في الفوائد
التاجية وغيرها **وفرض** اي الغسل **عند** خروج **مني** الى ظاهر الفرج وهو ماء ابيض
خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسوا في ذلك حالتا النوم واليقظة
منفصل عن مقره بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر **بها** وعبر عنه في
الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال نزول المني
دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فانه لو احتلم او وجد على
فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض المحققين من مشايخنا يقال

دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء الحلوم دفق الماء دفقا صب ودفق
الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى • وفي القاموس دفقه يدفقه صبه وهو ماء دافق
اي مدفوق لان دفق مستعمل عند الجمهور فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق شرطا
للخروج من راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق
دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما عندهما
لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زال
المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في كثير من المعتبرات ومن ثم عدلت
عن عبارة الهداية والكنز الى ما سمعت من عبارة هذا المختصر لما يلزم على عبارة
الهداية والكنز من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المراة لان ماءها لا يكون
دفقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه وشرط
ابو يوسف خروجه من راس الاحليل وفائدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم وامسك
ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج لا عن دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن
نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن اغتسل قبل ان يبول
او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له
فان قلت لا نسلم انتفاء الدفق من ماء المراة لان الله اسند الدفق
الى مائهما حيث قال تعالى خلق من ماء دافق الاية **قلت** الدفق
في مني المراة غير ظاهر فيحمل على التغليب وهو نوع من البلاغة فان المراد بالماء
الممتزج من الماءين كما ذكره علماء التفسير ومن اجل ان مني المراة لا دفق معه قال
في السراجية انزال المني ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المراة **فان قلت**
لم قال عند مني ولم يقل بمني **قلت** قال في الكافي انما لم يقل بمني لان
سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقا
شرط • وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله
عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب لا وجه لهذه
المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا
لوجوده في الحيض والنفاس ورد بانه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء
والغسل كما اذا كان قبل الوقت فلا والحاصل يقال سببه ما لا يحل مع الجنابة
والختان في فتح القدير كذا حققه مولانا صاحب البحر **وعند ايلاج حشفة
ادمي** وهو ما فوق الختان **او ايلاج قدرها من مقطوعها** اي الحشفة
في احد سبيلي ادمي يجامع مثله احترز بالقيد الاول عن الجني لما في المحيط

لو قالت امراة معي جني يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وبالقيد
الثاني عن الايلاج بفرج بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وبالقيد
الثالث عن الميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها **عليهما** اي الفاعل والمفعول **ولو**
كانا **مكلفين وان لم ينزل** منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا ولو
لف ذكره بخرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال
بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة
وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل
ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر
منه زائد فيصير كما اذا اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا
رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه
لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير
انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج
ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وسبيل محققين **و** عند
روية مستيقظ من نومه **منيا او مذيا وان لم يتذكر** المستيقظ
الاحتلام الاحتلام افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه
النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واحتلم وحلمت بكذا وهذا
اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب
لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال والمذي
بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب
الغسل هنا وان كان المذي لا يوجب الغسل لان الظاهر انه مني رق بالهواء اصابه
لا يفرض الغسل **ان تذكر مع اللذة او لم ير بللا** لما روى البخاري ومسلم عن ام
سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا
هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووي في شرح المهذب كما حكاه عنه
صاحب البحر عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من
حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر
احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه
وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه
من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته

ويغني

ويغني عنه حديث ام سلمة المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هكذا في شرح
المهذب **فان قلت** ان الاستدلال بحديث ام سلمة صحيح على مذهب
من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به **قلت** اجيب عنه بان
الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط
اثر في عدم الحكم **وكذا المراة** ومثل الرجل المراة فيما تقدم كما دل عليه حديث
ام سلمة المتقدم **او لج حشفة ملفوفة بخرقة ان وجد لذة وجب**
والا اي وان لم يجد الحرارة واللذة لا يجب وقدمنا انه الاصح **وانقطاع حيض**
ونفاس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ فمنهم
من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرطه
الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم للدم المخصوص والجوهر لا يكون سببا
للمعنى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين
وانما يجب بوجوب الصلاة كما تقرر في الوضوء والغسل وقد نقل سراج
الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء والغسل على المحدث والغسل على
الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة وارادة ما لا يحل الا به **لا** يجب
عند **مذي وودي** اما المذي ففيه ثلاث لغات اسكان الذال وقد تقدم
المذي بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره
والتخفيف افصح واكثر والثالث المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو
عمر الزاهدي في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى
ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة
ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال
ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذا بمفتوحتين والودي باسكان
الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى
بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة
ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول وعند حمل شيء ثقيل
واجمع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب
البحر عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذي
حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما **فان قلت**
فما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه **قلت**
اجيب عن ذلك باجوبة منها ان فائدته فيمن به سلس البول فان الودي

ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فائدته فيمن يتوضأ عقيب البول قبل خروج الودي
ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ومنها انه يجب الوضوء ولو تصور الانتقاض به كما
زرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها • قال في بعض شروح الهداية
وفيه ضعف ومنها ان الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء
لزج كذا فسره في التبيين والخزانة فلا اشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على
ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده
ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ
فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها
وحاضت واغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية • وقال الجرجاني في
الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا • وقد رجح المحقق قول الجرجاني ولا يجب
بادخال اصبع ونحوه في القبل والدبر ووطء بهيمة وميتة وصغيرة
غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا
او حكما عند كمال السببية مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق
لقلة بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقارنة
المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه
الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر على الملاطة به اذ ربما يلتذ فينزل
ويخفى الماء **قلنا** والحق ان ما ذكرنا من البهيمة والميتة ونحوهما لكنه
يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء ولا يختص به ابتداء عندنا كما ذكره بعض
شراح الهداية وما ذكرنا من عدم وجوب الغسل بادخال الاصبع ونحوه في
الدبر هو المختار كما في التجنيس ويمكن ان يقال ان تخصيص العام بالمعنى ابتداء
جائز عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه
عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس
ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا
القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة كذا افاده مولانا صاحب
البحر وهو يفيد ان العام الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد هو
القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة وعكسه فيجوز
تخصيصه بالقياس ابتداء كما لا يجب لو اتى الرجل عذراء ولم يزل عذرتها
لان العذرة تمنع من التقاء الختانين ويجب على الاحياء كفاية ان يغسلوا
الميت اي يفترض على المسلمين على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح به

في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف
فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاولى ولا يشترط النية لصحة غسله
وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين وتفرع
عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف • وفي رواية عن محمد انه ان نوى
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل واحدة كما
في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب القواعد فيها واقره **قلت**
يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية
ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه يفيد ان النية
ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا كما يجب الغسل على من اسلم
جنبا او حائضا هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع
ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة باق
بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بدون ازالته فيفترض ولو حاضت الكافرة
وطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة
الجنابة باقية على الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب
ولم يتحقق بعد فلهذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل وهي مسئلة
المختصر وان بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح وممن صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال
على الصبي اذا بلغ بالاحتلام صاحب معراج الدراية وعزاه الى امالي قاضي خان كما
حكاه مولانا صاحب البحر وملا خسرو في نسخة وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل
لا يجب في البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم
تقدم الحكم على السبب **قلنا** الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب
لا مثبتا فيلزم ذلك والا بان اسلم وهو غير جنب او حائض او بلغ بالسن فمندوب
اي مستحب ويسن الغسل لصلاة جمعة وعيد هذا هو الصحيح وقال
الحسن ليومهما وفائدة الخلاف تظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به
الجمعة فانه نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى قال ابن
الملك في شرح المجمع فيه اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا بطهارته
في ساعة منه لانه يتشاغل فكيف لا يكون هذا حسنا عن الحسن بل الاولى ان يقال
ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا ينال
غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح الكنز
ونقله الكمال في فتحه ولم يتعقبه • وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك

الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع
ثم اغتسل ينوب عن الكل كما في معراج الدراية والظاهر ان الغسل في العيد للصلاة
ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر
قبل ان يغدو انتهى **واحرام** للحج والعمرة **ويوم عرفة** لورود السنة بذلك كذا
ذكره العيني • وفي البحر نقلا عن البدائع انه يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف
ايضا يعني ان يكون للوقوف واليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف
وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وعبارة المجمع
تفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة **وندب**
الغسل **لمجنون افاق وعند حجامة وفي ليلة براءة وقدر** اذا راها **وعند**
الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر وعند مكة
لطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد
لورود الدليل المفيد لذلك فائدة انواع الغسل تسعة عشر اربعة
فريضة وهي الاغتسال من انزال المني ومن تواري الحشفة في المحل فرجا كان او دبرا ومن
الحيض والنفاس واثنان واجبان وهما غسل الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة
سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة مندوبة وهي غسل
الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن وللدخول مكة
والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن
الحجامة وليلة القدر اذا راها كذا في فتح القدير وكذا يندب الغسل للتائب
من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر
هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا الى خزانة الاكمل كذا في البحر **وثمن ماء**
اغتسالها ووضوئها اي الزوجة **عليه** اي على الزوج • قال في الخانية وهل
يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال كماء الوضوء قال مشايخ بلخ يجب انتهى • وفي
الخلاصة وثمن ماء الوضوء عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل
بنفسها وثمن ماء الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة هكذا قال في الفتاوى
وفي كتاب رزين جعل عليها الطهر من الحيض وايامها عشرة فان كانت اقل من
عشرة فحينئذ على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الخلاصة وبه
علم ان اجرة الحمام عليه لان ثمن ماء الاغتسال عليه وسوى في الظهيرية بين ثمن
ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو الظاهر • وفي الولوالجية ثمن
ماء وضوئها عليه غنية او فقيرة لانه لا بد لها منه فصار كالشرب فظهر ضعف

ما في الخلاصة

ما في الخلاصة انتهى • ومن ثم اخترنا في المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه **ويحرم**
بالحدث **الاكبر دخول مسجد ولو للعبور** خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة
والسلام لا احل المسجد لحائض ولا جنب **الا لضرورة** كان يكون باب بيته الى المسجد
هكذا قيده ملا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب
البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على
السكنى في غيره انتهى **و**يحرم به **تلاوة قران بقصده** لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجه
وحسنه المنذري وصححه وقال انه يقرا بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا
يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النهي وشمل اطلاقه
الاية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضيخان
في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتواه ومشى عليه صاحب المستصفى
وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان
الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون
الاية وصححه صاحب الخلاصة ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ونسبه الزاهدي الى الاكثر • قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرناه
فحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيحه القول بالمنع
لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيئا
كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الاية قران فيمتنع كالاية وهذا
اذا قرا على قصد انه قران اما اذا قرا على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع
في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او
افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرا الفاتحة على
سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس
به انتهى • واختاره الحلواني وذكر في الغاية انه المختار **و**يحرم **به طواف**
والمراد الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث جنابة كان او حيضا او نفاسا
لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما
حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي وكان
طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف
الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلل
المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد • قال الكمال والاولى عدم الاقتصار

على التفصيل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليهما الطواف **ويحرم به** اى بالاكبر **وبالاصغر** اى بالحدث الاصغر **مس مصحف** اى ما يكتب فيه القران فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه **الا بغلاف متجاف** اى منفصل عنه كالخريطة ونحوها واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج الوهاج وعليه الفتوى **ولا يكره النظر** اى الى القران **لجنب وحائض كادعية** اى كما لا تكره الادعية ولا يكره **مس صبي لمصحف ولوح** لان في تكليف الصبيان بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تعليل حفظ القران فرخص للضرورة ويجوز ان يقول للصبي احمل هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي علم الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله تعالى واسم النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق بخلاف ما يكتب فيه القران فاستعماله في امر الدنيا يجوز ولا يكره **كتابة قران والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني** لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقران وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتب الحروف يجري مجرى القراءة **ويكره له قراءة توراة وزبور وانجيل** قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا بأس هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتى **لا قنوت** اى لا يكره قراءته وعليه الفتوى وقيل يكره لان ابيا يجعله من القران سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه **والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية** في شرح الدرر والغرر وخص المس بما في الكتب الشرعية لا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره. وفي البحر معزيا الى السراج الوهاج المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم. قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبعة عشر مرة هذا.

باب المياه

في بيان احكام

والباب اصطلاحا عبارة عن مسائل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها وبالى ما بعدها غير مترجم بكتاب ولا فصل والمياه جمع الماء في الكثرة وفي القلة يجمع على امواه والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام **يرفع الحدث** وهو ما نعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية وجود المطهر **بماء مطلق** وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء **كماء سماء واودية وعيون** جمع عين وهي لفظ مشترك يقال لمعان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السباق **وابار وبحار** جمع بحر لان فعلا يجمع في القلة على افعال وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وابحار وبحار **وثلج مذاب** وبرد وندى وهو داخل تحت ماء السماء كما لا يخفى فعطفه عليه من قبيل عطف الخاص على العام وهو كثير واستدلوا على جواز الطهارة بماء البرد والثلج بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد ولا يحتاج الى هذا لما تقدم انه داخل تحت ماء السماء فدليله دليله **وماء زمزم** بلا كراهة وعند احمد يكره كما في شرح المجمع للعيني **ويرفع بما قصد تشميسه بلا كراهة** وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال مجاهد تكره الطهارة بالماء المسخن وكره احمد المسخن بالنجاسة قاله العيني في شرح المجمع **ويرفع الحدث بما ينعقد به ملح لا يرفع بماء ملح** اى حاصل بذوبان اى بان يكون في الاصل ملحا ثم تحذف من البرد او غيره بدو ويصير على صورة الماء فهذا لا يجوز الوضوء به واما اذا اذيب في الماء ملح ولم يكن غالبا عليه فانه يجوز الوضوء به كذا في الخلاصة وهو جامد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولعل الفرق كما قاله منلا خسرو ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى **وعصير نبات** اى لا يرفع به وهو المستخرج بالعلاج المعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق وقيدنا بالعصير الذي هو فعيل بمعنى مفعول الدال على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا **بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه** فانه يجوز به الوضوء كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخانية بعدم الجواز نظرا الى انه اكمل امتزاجه والاوجه الجواز قال في شرح منية المصلي الاوجه عدمه

ومغلوب بشيء طاهر اي لا يرفع ايضا بما مغلوب بشيء طاهر بان اخرجه عن طبعه
واصل خلقته كما الاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا المتغير بالطبخ والمرق ه
لزوال اسم الماء عنه قيد بقوله مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا يجوز رفعه به كما سياتي
اعلم ان عبارات القوم في هذا المقام مختلفة وارايهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابط
يعرف به حقيقة الحال ويكشف به حلية المقال وهو ان المطهر هو الماء المطلق ه
فزوال الاطلاق اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد
به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون المخالط
جامدا او مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون لا يخالفه
الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول
كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من
النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث او الثنتين
لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه في صفة او صفتين تعتبر الغلبة من ذلك
الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم
يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ ونحوه تعتبر فيه الغلبة في الطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به وبقوله طاهر لانه
اذا كان مغلوبا بنجس يكون نجسا **ويجوز** رفع الحدث **بما ذكر** من الماء المطلق
وان مات فيه اي في الماء القليل **غير دموي كزنبور وعقرب**
وبق وماء مولد كسمك وسرطان وضفدع مطلقا الا اذا كان كبيرا
له دم سائل فانه يفسد كما في التجنيس لحية كبيرة لها دم ه وفي شرح منية
المصلي وهو الصحيح **وكذا** ومثل ما تقدم في الحكم **لو مات خارجه والقي فيه**
الدم وهذا هو الصحيح **وينجس** الماء **بموت مائي معاش بري مولد**
كبط واوز وحكم سائر المائعات في هذا كالماء وفي البحر واختلف في طير الماء
ففي السراج الوهاج انه ينجس لانه يتعيش في الماء ولا يعيش فيه ه وفي شرح
الجامع الصغير لقاضي خان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده وهو
الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء القليل يفسده باتفاق
الروايات لان له دما سائلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان
توالده ... دما سائلا وهو بري الاصل مائي المعاش ومعاشه في الماء
انتهى ه وفي المجتبى الصحيح عند ابي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجس وقيل
ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده انتهى فقد اختلف التصحيح

وفي

في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي
اذا مات في الماء اجمعوا على انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول الضعيف
وبتغير احد اوصافه ينجس وان كان كثيرا او جاريا فينجس بتغير اوصافه
من طعم او لون او ريح ينجس ه وقد اجمع العلماء في ذلك ه وممن نقل الاجماع عليه
علماؤنا في كتبهم ونقله الامام النووي في شرح المهذب عن جماعة من الفقهاء وان لم يتغير بها
فاتفق عامة العلماء على ان القليل ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين
القليل والكثير كما ستقف عليه في محله ان شاء الله تعالى لا ينجس الماء **لو تغير**
بمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهو
بالضم في المضارع على كل حال ه وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله
بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز
ولا يلزم السؤال **وكذا** يجوز بما خالطه **جامد كاشنان وزعفران وفاكهة**
وورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن الينابيع والنهاية قال فيها وهو
المنقول عن الاساتذة ه وجزم في الكنز بعدم الجواز ه قال بعض شارحيه وهو محمول
على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا واشار بقوله كاشنان وزعفران الى
ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التطهير
كالاشنان والصابون او يكون شيئا اخر كالزعفران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى
يزول طبعه وهو الرقة والسيلان فان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية
يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء ه وفي رواية لا يشترط **ان بقي رقته**
قيد للامثلة المذكورة واحترزنا بقولنا جامدا عن المائع وقد وقعت عبارة كثير من
المشايخ هكذا او غير احد اوصافه بظاهر فتوهم بعض الشراح ان لفظ الاحد احتراز
عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع
لو نقع الحمص او الباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء ه قال في النهاية
المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض
وتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن من غير نكير واشار
في شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره
وصار به ثخينا فلا يجوز **وبجار وقعت فيه نجاسة وهو** اي الجاري **ما يعد**
اي يعده الناس **جاريا** اختلف في الجاري على اقوال اصحها ما ذكرنا كما ذكره في
تبيين الكنز وكثير من الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة

وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها **وان لم يكن جريانه** اي الجاري **بمدد**
وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن السراج • وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه بمدد
كما في العيني والنهر وهو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب
منها ما في التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجاري اذا اسد من فوق فتوضأ انسان بما يجري
في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا ماء جار انتهى وتمام تحقيق هذا المقام
يطلب من البحر الرائق **ان لم ير اثره** اي ان لم يعلم اثر النجس فيه لان وجود الاثر دليل
على وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها **وهو** اي الاثر **طعم او لون او ريح**
وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها
سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله
جاز ما لم يظهر في الجرية اثره • قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر
في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه ولم يعلم في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه يجوز به
الوضوء وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا
جاز سواء اخذت الجيفة الجرية او نصفها او لا لان العبرة بظهور الاثر ويوافقه
ما في البحر معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت
سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل منه ان لم يتغير
طعمه او لونه او ريحه • وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند
ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى كلام الينابيع لكن المذكور
في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان
كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان اقل لا فلا يجوز الوضوء وان
كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط • ورجح
في الفتح ان العبرة بظهور الاثر مطلقا • وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته
المختار ما عن ابي يوسف **و** يجوز **براكد** اي رفع الحدث بماء راكد كذلك اي مثل
ما تقدم من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه ويعتبر في مقدار الراكد **اكبر
رأي المبتلى فيه** به **فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب
الاخر جاز والا لا** يجوز وهذا الظاهر من الرواية عن ابي حنيفة وممن نص على ان
ظاهر الرواية شمس الائمة في المبسوط وقال انه الاصح • وقال ركن الاسلام
ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد
الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في
ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة • وفي المجتبى واصح

حده مما لا يخلص بعض الكلمة بعض بظن المبتلى واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه • وفي
الغاية قال هو ظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب
المعتمدة ومن ثم جعلنا القول والاعتماد عليه في المختصر • واما ما اختاره كثير
من مشايخنا المتاخرين من اعتبار العشرة في العشرة فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية
وليس بمذهب لعلمائنا المتقدمين وان كان صاحب الكنز جزم به فيه فالعمل بما
صح في المذهب متعين • وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه **ولا يجوز** رفع الحدث
بما زال طبعه اي الماء وطبعه الرقة والسيلان والارواء والانبات **بطبخ** اي
بسبب طبخ **كمرق** وماء باقلا لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند
الاطلاق ولا تعبد بالمطلق الا ما تبادر عند الاطلاق اسم الماء اليه **او استعمل
لقربة او دفع حدث او اسقاط فرض** اي لا يجوز رفع الحدث بالماء
المستعمل وهو ما استعمل بنية القربة اذ رفع الحدث والقربة ان ينوي الوضوء
حتى يصير عبادة ورفع الحدث ان يتوضأ المحدث للتعليم او للتبرد فلو توضأ
محدث بنية القربة صار الماء مستعملا اجماعا ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير
مستعملا اجماعا ولو توضأ المحدث صار مستعملا عندهم خلافا لمحمد ولو توضأ
المتوضئ بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة • وفي بعض المعتبرات ما يفيد
ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب او لا
او اقامة القربة كان معه رفع حدث او لا او اسقاط الفرض كما لو ادخل يده
الى المرفقين او احد رجليه في اجانة فان الماء يصير مستعملا فانه في هذه
المسئلة لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول الماء فان الحدث والجنابة
لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا هو الصحيح وكذا اذا لم توجد نية القربة
وانما سقط الفرض عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث
كما فعل الكمال في زاد الفقير حيث قال ويثبت الاستعمال بقصد القربة وبالاولى
اسقاط الفرض وذلك بانفصاله عن العضو من غير قصد اغتراف او اخراج شيء
من الماء كالكوز من زير الثاني رفع حدث بنيته او غير نية بان كان الاستعمال لغيره
وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقرب بان يكون طاهرا
يريد زيادة النور انتهى وفي البدائع لو توضأ ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد
بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول
اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير الماء مستعملا لان الزيادة من باب
التعدي بالنص • وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على

على الوضوء فكان قربة انتهى **اقول** ينبغي ترجيح القول الاول لان القربة لا تعتبر بدونها وهو لم يقصدها كما لا يخفى ولهذا قالوا لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه قام به قربة السنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا لو غسل غير اعضاء الوضوء او ثوبا طاهرا لا يصير الماء كما في البزازية وفيها ان المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا **اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر** صح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر صدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز من اشتراط الاستقرار في مكان هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب ما في الهداية ● ومن ثم عولنا عليه لا على غيره وفائدة الخلاف كما ذكر في بعض شراح الهداية والكنز تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهوى فسقط على عضو انسان وجرى عليه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح **وهو** اي المستعمل **طاهر** في نفسه وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن ● وفي البحر قال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر ● وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي بعض المعتبرات جعل على قول محمد الفتوى لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكنز فيه **فان قلت** ما وجه الفرق بين المحدث والجنب هنا **قلت** لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار لان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر اذ لم يوجد فيه عموم البلوى وكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح **وليس بطهور** اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الخانية ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي النهاية انه لا يزيل الاحداث قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية تجوز ازالتها بالمائعات عند ابي حنيفة ● وفي المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر ولهم على ذلك والجواب عنه من طرفنا يطلب من شرح الهداية **وكل**

اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل **دبغ** بدباغة حقيقية كالقرظ والشب ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **وهو** اي الاهاب **يحتملها** اي الدباغة **طهر** ظاهرا وباطنا خلافا لمالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه فيجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا ولو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي وهو ما يحصل بذي قيمة كشب وقرظ وعفص وقشور رمان ولحا شجر وملح وما اشبه ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان **وما لا يحتملها** اي الدباغة كجلد حية وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كما في البحر نقلا عن التجنيس **فلا يطهر جلد حية وفارة** لما ذكرنا **خلا خنزير وادمي** استثناهما من قوله طهر اما الخنزير فلنجاسة عينه واما الادمي فلكرامته واما الغير الادمي فلان الموضع موضع اهانة كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد **وما طهر به** اي بالدباغ **طهر بذكاة** سواء كان ماكولا او لا وهو ظاهر المذهب **لا يطهر لحمه على الاكثر ان غير ماكول** هذا ما صححه في الاسرار والكفاية والتبيين ● وفي الخلاصة وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من اصحابنا واختاره في الخانية وفي بعض الشروح انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبايح طهارته وفي الهداية والتجنيس صحح طهارته **وهل يشترط في طهارة جلده كون الذكاة شرعية قيل نعم** لا بد ان يكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمى بحيث لو كانت ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة **وقيل لا** قايله الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري **والاول اظهر** اي القول الاول وهو اشتراط الذكاة الشرعية كما هو مسطور في كثير من كتب المذهب المعتمدة وان صحح القول الثاني القايل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك التسمية عمدا يطهر في الاصح وان لم يوكل قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي ذكرنا بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان **وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر** اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف وانما ذكر

ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والاصح ان
كل ما لا تحله الحياة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر
والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف
القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن
هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر
بالغسل والا تعذر طهرها • وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما
قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس
لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير • وقال مولانا صاحب البحر وفي ادخال
العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين
وصحح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع
والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية والدرر
وغيرهما **وليس الكلب بنجس العين** عند ابي حنيفة رحمه الله • وقال
الشيخان هو نجس العين • قال في القنية انما اختلف الائمة ويختلف في نجاسته
والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند
ابي حنيفة ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا
ترجح قول الامام • وفي الخانية ذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد الكلب والذئب وقد
ذبح جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز
ان يكون عنه روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع الفقهية متعارضة والجمع
بينهما بالتخريج على قولهما وقوله واذا خرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب ثوب
انسان فافسده قيل اذا كان ذلك ماء المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده • وفي
ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشهيد والنجاسة
اختيار الفقيه ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى • وفي البدائع
قال مشايخنا من صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته • وقيد الفقيه ابو جعفر
الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم فدل على انه ليس بنجس العين وقد صرح
انه الصحيح في البدائع • وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة
عينه فدل على انه ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين الى الصواب قال في موضع
هو الصحيح • وفي التجنيس والمزيد انه الاصح كذا افاده في تقصيل عقد الفوائد
والمسك طاهر حلال كما في الخانية زاد قوله حلالا اذ لا يلزم من الطهارة
الحل كما في التراب ونص عبارته والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل

في الادوية

في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد
العذرة انتهى • وهذا تعليل قاضي خان للطهارة بالتغير كما في رماد العذرة والمراد
بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهو من المطهرات عندنا وعلى هذا فما ذكره الكمال
في فتحه بعد ذكر مسئلة المسك من قوله اي ولم اظهر تعليلا • وذاكرت بعض
الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال
ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى قاصر على
نظره والا فما نقلناه عن الخانية مفيد لبيان علته كما لا يخفى فانه ذكر علته وهي
الاستحالة كما سمعت وهو مؤدى قول ما افاده له بعض المغاربة كما لا يخفى والله اعلم **وكذا**
يعني ومثل المسك فيما ذكرنا **نافجته** اي المسك **مطلقا على الاصح** كما في البحر
الرائق والوقاية وشرح الدرر والغرر وهي الجلدة يجمع فيها المسك وفاؤها
مفتوحة في اكثر كتب اللغة • وفي فتح القدير والاصح في قتيل اللغة الطهارة وكذا
نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال لو ابتلت لا تفسد انتهى • وفي التبيين
انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها الماء لم تفسد فهي
طاهرة • وفي المذكاة طاهرة بالاتفاق انتهى • فعلم ان الخلاف انما هو في غير المذكية
وهو طاهر **وبول ما يؤكل لحمه نجس** نجاسة مخففة عندهما • وقال محمد
هو طاهر **ولا يشرب** بول ما يؤكل **اصلا** لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند
ابي حنيفة • وقال ابو يوسف يجوز للتداوي • وقال محمد يجوز شربه مطلقا
للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات
هذا وقد وقع الاختلاف بين ائمتنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة
الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر انتهى • وفي
الخانية معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم
يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء
فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة
انتهى • وهذا اختيار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف
انسان فكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء
والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء لا بأس بذلك ولكن لم ينقل وهذا
لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر
انتهى • وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى
يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص

بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر
للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى **فصل**
اي هذا فصل في بيان احكام البير اذا وقعت فيه نجاسة مخففة او مغلظة
والمراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان كالدم والبول والخمر واما
احكام الحيوان فسيذكر مفصلا في بير موصوف بانه دون القدر الكبير
وهو ما اخترناه في المختصر من ان المعتبر فيه اكبر راي المبتلى به وملا خسرو قيده
بقوله دون عشر في عشر بناء على ما اختاره المتاخرون واعتمده صاحب
الكنز وجعل بعضهم الفتوى عليه والمذهب ما اخترناه في المختصر او مات فيها
حيوان دموي قيد به لان غير الدموي لا ينجسها وان انتفخ او تفسخ في الماء
او العصير وانتفخ او تفسخ ينزح كل مائها اي البير بعد اخراجه اي
الواقع فيها فان تعذر اخراج كل مائها بان كانت البير معينا فقدر ما
فيها من الماء يوخذ في ذلك في نزح قدر ما فيها بقول رجلين لهما بصارة
اي شعور ومعرفة في حال الماء فان قالا انه في البير نزح ذلك
المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشهادة الملزمة ولان
الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الاشتباه بامر قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فان اخرج الحيوان الواقع فيها غير منتفخ ولا متفسخ
فان كان كادمي في الجثة نزح كله اي الماء وان كان كحمامة ينزح اربعون
من الدلاء وان كان كعصفور ينزح عشرون من الدلاء بدلو وسط
صفة لدلو وهي الدلو المستعمل في الابار للبلدان ثم قيل الكبير ما زاد على الصاع
والصغير ما دونه والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال ولو نزح القدر الواجب
فيها بحسب دلوها او نزح بدلو عظيم بدل دلو لطيف كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر
المذهب ولا يشترط التوالي في النزح في المختار حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز
واذا زاد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة وما بين فارة
وحمامة كفارة فينزح عشرون الى ثلاثين كما انه ما بين دجاجة وشاة
كدجاجة فينزح اربعون الى ستين كما قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة
الى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء
ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنور ينزح كلها كما
في شرح الدرر نقلا عن الظهيرية **فان قلت** قد تقرر ان مسائل
الابار مبنية على اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي

وقد

وقد تقيس ما عداها **قلت** اجيب عنه بانه بعد ما استحكم هذا الاصل
صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود
التي يابى القياس جوازها انتهى • قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته ما ذكرنا
عن المستصفى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل
الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة
لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية ويحكم بنجاستها اي البير من
وقت الوقوع ان علم ذلك الوقت والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع
فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ في حق الوضوء حتى يلزم اعادة الصلاة
اذا توضاوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود
النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزم الا غسلها هو الصحيح
كذا قاله الزيلعي • وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي
يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر
نقلا عن معراج الدراية • وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتبي
المختار قولهما **قلت** هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في
كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه • وذكر الاسبيجابي ان
ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب • وقال بعضهم يعلف به المواشي • وقال
بعضهم يباع من شافعي المذهب وداودي المذهب تمنى والمختار الاول في البدا
وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم الكلاب كذا في بعض شروح الكنز ايام
بلياليها اذا انتفخ او تفسخ يعني الحيوان الواقع في البير واذا توضاوا
منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون
اجماعا لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك
واذا توضاوا منها وهم محدثون واغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن
نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح
وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في المختصر
وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات
ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك
ولا تنزح اي البير بخرء حمام وخرء عصفور الخرء بالفتح ولعله الخرء
وبالضم مثل قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء
غلط كذا في المغرب وانما لم ينزح ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما نختار

في الهداية وكثير من الكتب • وفي المختصر اشارة الى ان جميع ما يوكل لحمه من الطيور كذلك
وقيد به احترازا عما لا يوكل لحمه منها فان خرؤه نجس وسنذكره صريحا في باب
الانجاس **وتقاطر بول كروس الابر** للعفو عنه حتى لو كان اكثر منها لم يعف
وغبار نجس للعفو عنه **وبعرتي ابل وغنم** لما ذكر يشير الى ان الثلاث كثير
كما نقل عن الامام التمرتاشي • ووجه العفو ان الابار في الفلوات ليس لها
روس حاجزة والغنم والابل تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل
لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات
في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة كما يعفى **لو وقعتا** اي البعرتان **في محلب
نرميتا** الفا تدل على الفور قال في المبسوط وفي بعض شروح الهداية لا يخفى
يعني الحليب اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها
تبعر عند الحلب • وفي المجتبى وعن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان في المحلب
عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى • فتفهم من كلامه
ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا لطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد
رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البعرتين معفو
عنهما في البير جزم به صاحب الكنز وهو مبني على قول ضعيف مبني على ما وقع
في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان
لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث يفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية
معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم
لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه
قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره وقيل قايله صاحب
البدايع والكافي وصاحب الهداية **القليل المعفو عنه ما يستقله
الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد** كما في الهداية قال بعض
شارحيها وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالراي في
مثل هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للمذهب انتهى
فايدة لو اخرج الحيوان الواقع في البير حيا وهو ليس بنجس العين ما
كالخنزير لا ينجسها اما الطاهر كالشاة فطاهر واما النجس لا لعينه فلما
في شرح الدرر والغرر نقلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يوكل

لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل
لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا
وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ماء البير فيكون حكمه حكم لعابه واذا طهر
البير يطهر الدلو والرشا والحبل كما يطهر طينها وحماها والفاصل بين البالوعة
والبير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص عن محمد سبعة
اذرع • قال الحلواني المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد في البير طعم ماء البالوعة
ولا ريحه فهو طاهر وان كان بينهما ذراع والا فهو نجس وان كان بينهما عشرة اذرع
كذا في شرح المجمع للعيني **ويعتبر سور** جمع اسار وقد ساءر يقال اذا شرب
فاسير اي ابقى مهموز بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء وفي الحوض ثم استعير
لبقية الماء وغيره والجمع الاسار والفعل اسار اي ابقى مما شرب **بمسير** يعني
ان كان المسير طاهرا كان سوره طاهرا كالادمي وجميع ما يوكل لحمه وان كان نجسا
نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهايم وان كان مكروها كان مكروها كالهرة
والدجاجة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السور بالمسير
لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارته ونجاسته وكراهة وشكا وقوله المسير
على القياس والسماع سار كذا **سور الادمي مطلقا** بلا فرق بين جنب
وطاهر وحايض ونفسا وصغير وكبير ومسلم وكافر وذكر وانثى كما نص عليه في
تبيين الكنز واستثنى من هذا العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سوره
نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمى فاه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه
بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب • وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب
الخمر ان تردد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق
طهر فمه انتهى • قال مولانا صاحب البحر هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة • وفي بعض
شروح مختصر القدوري فان كان شارب الخمر طويلا لا ينجس الماء وان شرب
بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر بالسان **قلت**
يعني لعدم تمكنه من استيعاب غسله بريقه والا فلا يبقى مطهرا على الشعر
وغيره من النجاسة **فان قلت** يجب ان يكون سور الجنب نجسا
على رواية النجاسة لسقوط الفرض به **قلت** اجيب عنه بانه لم
يرفع الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملا
للحرج ذكره الامام خواهر زاده **فان قلت** يشكل على القول

بطهارة سؤر الادمي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سؤر المراة للرجل ولا سؤره لها
قلت لا يشكل ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل
لعلة انه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس
فيما لو شرب سؤره وهو لا يجوز **وما كول اللحم طاهر الفم** قيد بهما وانما قيدنا
به ليخرج ما ذكرنا من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب الماء فورا وليخرج ما لو كان فم
الحيوان الماكول اللحم ليس بطاهر كما في فم الجلالة عند مخالطة النجاسة لفمها
فان سؤرها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وهو قولهما وكراهة لحمه عنده
لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كما في
البحر نقلا عن البدايع ومما يدل على انه ماكول اللحم عنده والكراهة لا لحرمته
ان لبنه حلال بالاجماع كما في تبيين الكنز وغيره **وسور خنزير وكلب وسباع
البهايم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس** هذا هو
الخبر والمبتدا هو سؤر وانما كان نجسا لاختلاطه بلعابها النجس والمراد بسباع
البهايم نحو الاسد والفهد والنمر **وسؤر هرة ودجاجة مخلاة وسباع
طير** كالبازي والصقر **وسكان البيوت** كالفارة والحية **مكروه** والمراد انه
طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره كذا قاله النسفي في المستصفى هذا واذا ما
اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد
قال النسفي في المستصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم • قال
ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم
انتهى • وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فيكون للتحريم لكنهم صرحوا بالخلاف
في كراهة سؤر الهرة فمنهم كالطحاوي من قال انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة
لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة وهو
مفاد ما قدمناه عن المستصفى قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه
قال وان توضا بغيره احب الي كما حققه مولانا صاحب البحر ديه

فروع

لحس الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا
اكلت من شيء يكره اكل باقيه • قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر
على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على
على فورها تنجس الماء الا ان مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها كذا في الجوهرة
قال مولانا صاحب البحر وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب
على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة

ما اصابه فمها فان قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه تنزيها مستحب
لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت **قلت** يمكن حمل كلام صاحب
غاية البيان على انه متفرع على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى الخلاف
في الجامع الصغير كما قدمناه تحقيقه فلا تسامح في كلامه فان ترك المكروه تحريما
واجب والله اعلم واما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة
لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا تكره لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم فخلاف
الهرة فانها ولو حبست لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة
سؤر سباع البهايم فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة
فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة
فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم **فان قلت**
ينبغي ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهايم **قلت** بينهما
فرق وهو انها تشرب بمنقارها كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها
ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة لانها تنقض من الهوى فتشرب ولا
يمكن صون الاواني عنها واما سؤر سواكن البيوت فللضرورة والقياس ان يكون
نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الدائم وهو العلة في الباب
لسقوط النجاسة واليه اشار عليه الصلاة والسلام بقوله في الهرة انها من
الطوافين عليكم والطوافات **وسؤر حمار وسؤر بغل مشكوك في
طهوريته لا في طهارته** اما الحمار فلتعارض الادلة ثم قيل الشك في طهارته
وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب
الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل يطهر النجاسة قال بعضهم نعم وقيل
حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كما في الجوهرة عن ينابيع الصبر في • وفي
الهداية لبن الحمار طاهر وكذا عرقه وصححه في منية المصلي • وفي الجوهرة نقلا
عن المحيط ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية • وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل
وقال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح
وعن شمس الايمة الصحيح انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع واما
البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر
لان الام هي المعتبرة في الحكم فان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة
للام الا ترى ان الذيب لو نزى على الشاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في
الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وظاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا

بالام • وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير
مشكوكا كذا في تبيين الكنز وذكر مسكين في شرح الكنز سوالا فقال • ان قلت
اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة **قلت** ذلك اذا لم يغلب
شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا قلت وبهذا يسقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى
وفي الفوائد التاجية لا يحل اكل من احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول على الاصح
فاذا نزى كلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزى الحمار على فرس فولدت بغلا
لم يوكل والاهلي اذا نزى على الوحش فنتج لا يجوز الاضحية به **فيتوضا به** اي
بسور الحمار والبغل **ويتيمم ان فقد ما** مطلقا لان سورهما مشكوك فيه
فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث بيقين حتى لو اقتصر على احدهما وصلى لا تجوز
صلاته صرح به قاضيخان في فصل الاسار • وفي الجامع الصغير للمحبوبي • وعن
نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يريق ذلك السور حتى يصير عادما
للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد • وذكر
محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا
به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء
بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء
لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية • وفي خلاصة الفتاوى ولو تيمم
وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور
الحمار كان طهورا انتهى • وفي المجتبى ولو توضا به وصلى ثم احدث ثم تيمم واعاد
الصلاة خرج عن العهدة وعزاه الى بعض المعتبرات **فان قلت** هذا
الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو
مستلزم للكفر لتادية الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب
الجمع في اداء واحد **قلت** اجيب عنه بان ذلك فيما ادى بغير طهارة
بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف ولانه عمل
بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب يطهر من وجه
دون وجه فلا يكون الادا بغير طهارة ولا فرق من كل وجه فلا يلزم منه الكفر
كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف
وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية **وصح تقديم
ايهما شاء** اي جاز ان يبدا بالوضوء ثم يتيمم وبعكسه والاول بالاتفاق
والثاني عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب

الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى
للتيمم تقدما وتاخرا وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود
هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا
فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به
فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء على الاغتسال
به عندنا • وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط
ان ينوي انتهى • ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب وقيل يتعين الوضوء
به عند ابي حنيفة • وقال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد بهما والخلاف في نبيذ
هو حلو رقيق يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضا به اجماعا
وفي شرح المجمع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء بنبيذ التمر والتيمم والاصح
ان التيمم متعين عند ابي حنيفة كما يفتي به ابو يوسف وهو المختار • وفي البحر
بعد ان ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة رجع الى القول بانه يتيمم به ولا يتوضا
وهو الصحيح قال والجملة فالمذهب المصحح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقا
للايمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على
الجواز من قوله عليه الصلاة والسلام ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ
ثم قال ثمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من
العلماء من تكلم فيه وضعفه • وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره
وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا
مشى جماعة من المتاخرين فقالوا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل
به **وحكم عرق كسور** اي حكم سور لان السور مخلوط باللعاب وحكم
اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان
بسوره طهارة ونجاسة وكراهة كذا قالوا **فان قلت** ينتقض هذا
بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه **قلت** لا ينتقض
لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولئن كان الشك في طهارته فخص
عرقه بما روي انه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا
بد وان يعرق الحمار والله اعلم

باب التيمم

اي هذا باب في احكام التيمم هو في اللغة القصد وشرعا استعمال الصعيد

بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح • وفي فتح القدير ان مفهومه اللغوي القصد مطلقا
والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير ولحق انه اسم لمسح اليدين والوجه من
الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى **قلت** وهذا يفيد ان الضربتين
ركن وقد جعلهما في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم • وفي شرحها لابن
الشحنة **قلت** لباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن للخبر
التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك فالوجود متوقف عليه فهو
ركن لا شرط • ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا
يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة لكن قال
الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد
بان الشرط في الوضوء الحصول لا في التيمم التحصيل • واجيب عنه بان التحصيل شرط
فلا ينافي الحدث كالواحرم مجامعا • وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار
ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب • قال تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا • ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما
على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب هو اي التيمم قصد
صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة هذا معناه
الشرعي وقدمنا الكلام عليه والمراد بالصفة المخصوصة كيفية التيمم وهي ان يضرب
يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب
يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى
المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى
على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا
عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح
حتى لو ضرب يده مرة ومسح بها وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف
لان ضربهما على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرائق **فان قلت** لم
عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولك مطهر **قلت** انما عدلت
عن قولهم طاهر اليه لما ورد عن قولهم ان الارض اذا اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب
اثرها طهرت ولا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها لعدم طهوريتها لان
النص انما اثبت لها الطهارة وهي كافية للصلاة لا الطهورية وبين الشرط في التيمم
وقوله لاقامة القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقامة القربة فانه لا يصح
الدخول به كما سياتي تحقيقه في مبحث النية من عجز عن استعمال الماء لبعده

ميلا وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة وما ذكرها من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي
رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا
ومجيئا واما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز •
وفي البحر الرائق قال في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات فعن محمد
التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن
انه ميل او اقل لا يجوز • قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الحرج
بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر
وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر
كذا في الصحاح والمغرب والمراد بها ثلث الفرسخ كما قدمناه وعن الكرخي ان كان
في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه
قال اكثر المشايخ كذا في الخلاصة • وعن ابي يوسف ان كان بحيث لو ذهب اليه
وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن
المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره او لمرض يخاف اشتداده لو
استعمل الماء كما قيده به في الكافي فيعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم
وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحريك كالمبطون او بالاستعمال
كالجدري او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما
كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معزيا الى المحيط
ثم قال وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه او كزوجته فظاهر المذهب
انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام صاحب المبسوط
والبدائع وغيرهما • ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه
على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر
على استقبال القبلة او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ويجد من
يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه
الجمعة والحج والخلاف فيها معروف والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم
وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات
جاز له الصلاة قاعدا لانه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه
زيادة الوجع في الوضوء انتهى او برد اي اذا خاف الجنب او المحدث اذا اغتسل
او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما
لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز

مستعمل

لذا التيمم كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما • وذكر في المصفى انه بالاجماع على الاصح •
قال الكمال في فتحه كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم
اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى • وجوازه للجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب
البحر مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا
يتدفى فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان
فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا
او خوف عدو او عطش او عدم الة تيمم هذه الاعذار كلها لان الماء
معدوم معنى لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو ادميا كان او غيره يخاف على
نفسه او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المراة على نفسها بان كان الماء
عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي
الخلاصة والخانية وغيرهما الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة
يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك
او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع
وجوب الاعادة واما المحتاج اليه لعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة
كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال
كعطشه وسواء كان المحتاج اليه لعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة
وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة
الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه لفقد الالة فلتحقق العجز فانه اذا لم
يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سواء ويشترط ان لا يمكنه ايصال
ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بان لا يجوز له التيمم
كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج • وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر لا يجزيه
التيمم انتهى **مستوعبا** حال من فاعل يتيمم او صفة لمصدر محذوف اي تيمما
مستوعبا وهو اوجه من الاول والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية
عن اصحابنا حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم ونص غير واحد على ان هذا هو
الصحيح • قال شارح الوقاية وعليه الفتوى • وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الاكثر يقوم مقام الكل **وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين**
الباء تتعلق بقوله يتيمم وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل
الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فمنهم من
قال لا بد مما اختاروه وان كان الوضع جايزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب

ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه
لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين
فان قلت قد روي عن محمد انه احتاج الى ثلاث ضربات فعل
قلت ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للثالثة
لذاتها بل للتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينهما وهو خلاف النص والمقصود
وهو التخليل لا يتوقف عليه **ولو** كان المتيمم **جنبا او حايضا او نفسا**
وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة **بمطهر** يتعلق بتيمم وانما عدلت
عن قولهم بطاهر الى قولي بمطهر لما تقدم فيشترط لصحة التيمم كون الصعيد مطهرا
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة واما الارض اذا اصابتها
نجاسة ثم جفت وظهر اثرها فظاهر كلامهم انها نجاسة في حق التيمم طاهرة في
حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية
كالماء المستعمل طاهر غير طهور • ومن ثم عبرنا بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر
به في منظومة ابن وهبان والحديث الوارد من قوله عليه صلى الله عليه وسلم
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر • وفي البحر
معزيا الى المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا
لان التيمم انما يتادى بما التزق من يده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد
الوضوء الاول انتهى • قال وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة
وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غيره والله اعلم **من جنس
الارض** اي يتيمم بما كان من جنس الارض • قال بعض المحققين كلما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض فلا يجوز
التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا
ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا
لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب
والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل
والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد
والزبرجد • وفي فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان • وفي البحر نقلا عن
غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين
الجواز به قال وكان الاول سهوا انتهى **اقول** الظاهر انه ليس
بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه يتعقد من الماء

كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقايل بالجواز انما قال به لما قام
عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقايل
بالجواز انما قال به لما قام عنده انه من اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز
والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له شبهين شبهها بالنبات وشبهها بالمعادن
وقد افصح عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي في كتاب له ذكر فيه المعادن والجواهر
حيث قال ان المرجان متوسط بين عالمي الجماد والنبات بتحجره ويشبه النبات بكونه
اشجارا نابتة في عرق البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قايمة • قال
بليبوس والعلة في ذلك امتزاج الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة
على الحرارة بمجاورة الماء فهو يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه وذلك
ان الماء اذا طال مكثه على الارض فاذا فرط في برده وسخنه ما وصل اليه من حر الشمس تلطف
وقوي على تحليل يبس الارض بلينه والحر الذي اقتبسه من الحر النارى فقوي على تكليف الحر
واليبس من الشمس لما فيه من يبس الارض المستحجر في بطنه فلما تكاملت اجزاء اليبس فيه
وهو رطب طلع الى الهوى وتشعب كاغصان النبات فلما اصابه الهوى جمد وبرد
وصار حجرا في الهوى جامدا والطبايع ذابتة تنمو وكلما هرب الماء من حرارة الماء رد فيه
ما يليه وارتفع الماء في الهوى وظهر حر النار حتى استطال وصار نباتا غالبا ابيض
وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وظهور اليبس من شدة حرارة الشمس ذهبت
الرطوبة من ظاهره وكانت الحمرة انتهى • والحكم عليه بانه نبات ظهر لك اذ الصواب
ما ذهب اليه الكمال من عدم جواز التيمم به لانه ليس من جنس الارض وان له شبها
بالمعادن والله اعلم **وان لم يكن عليه نقع** اي غبار **وبه** اي وبالغبار **مطلقا**
يعني يجوز التيمم بما كان من جنس الارض وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر
لا غبار عليه يجوز • وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه **قلت** من للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها مناط التبعيضية وهو
وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد
ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضو آلته وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها
مناط البيانية وهو موضع الذي موضعها مع جزء ليتم صلة الموصول كما في اجتنبوا
الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كما في فتح القدير ومسئلة توضات من
النهر اي ابتدأت الاخذ للوضوء من النهر وقولي مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار
في حالة العجز عن التراب وغيرها • وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب
فرع التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية والله اعلم **فلا يجوز**

بمنطبع وبمترمد لانه ليس من جنس الارض كما قدمناه **والحكم للغالب لو اختلط
بتراب غيره** قال في الخانية واذا احترقت بالنار وان اختلطت بالرماد يعتبر فيه
الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا • وفي فتح القدير يجوز التيمم
بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل • وفي البحر معزيا الى المحيط
ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا او كان مختلطا
بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى والله اعلم **وجاز** اي التيمم **قبل** دخول
الوقت و جاز اي التيمم **لاكثر من فرض و** جاز **لغيره** كالنفل لانه بدل مطلق
عند عدم الماء وليس بضروري حتى يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح
للصلاة مع قيام الحدث • وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث
حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فرض عنده وعندنا يجوز ان يصلي
به ما شاء من فرض ونفل **و** جاز من اجل **خوف فوت صلاة جنازة** قيده في الهداية
بكونه غير الولي فلو كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لان للولي حق
الاعادة فلا فوات في حقه واختاره النسفي في الكافي • وصحح في التجنيس عن
الامام عدم الجواز اذا كانوا ينتظرونه والاجازة • وفي ظاهر الرواية جوازه لهما
وصححه السرخسي كذا في البحر الرايق **او** خوف فوت صلاة **عيد ولو** كان يبني
بناء بلا فرق بين كونه اماما او لا لانه يفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي
رواية الحسن لا يجزيه التيمم • وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوات بزوال
الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه ولو كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام
لو توضا لا يتيمم كما في الجنازة وصورة الخوف في البناء ان يشرع في صلاة العيد
ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا **لا يتيمم لفوت جمعة ووقت** يعني
لا يتيمم لاجل خوف فوت الجمعة والوقتية وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة
على الماء حقيقة او حكما اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانه يفوت الى الخلف
وهو الظهر كما في الهداية **فان قلت** انه هذا لا يتاتى الا على قول
زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا **قلت**
اجيب عنه بان يتصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان
الظهر خلفا لا بمعنى هذا والاولى ان يقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو
الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت لان الفوات الى الخلف وهو القضا
فان قلت فضيلة الوقت والجمعة تفوت لا الى الخلف ولهذا جاز
للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف مع ترك بعض الشروط والاركان

وكل هذا لفضيلة الوقت **قلت** الجواب عنه ان فضيلة الوقت والاداء
وصف للمؤدى تابع له غير مقصود للاداء بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانهما
اصل فيكون فواتهما فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت
بل لان الاجزاء لا يتضاعف عليه الفوائت ويحرج في القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف
دون خوف الفوت هذا • وفي القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت هذا • وفي
القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وعليه فروع مذكورة
فيها والله اعلم **ويجب** على المسافر **طلبه** اي الماء **غلوة** وهي مقدار رمية سهم
كما في التبيين وثلاث مائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى اربعمائة وهذا هو
المشهور لكن في البحر نقلا عن البدائع ان الاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته
بالانتظار وكان هو المعتمد وقيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب
اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها **ان ظن قربه** اي الماء لان غلبة الظن
تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل ولم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة
وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكان اذا غلب على ظنه نجاسة الماء وطهارته
والا اي وان لم يغلب على ظنه قربه لا يجب طلبه بل يستحب اذا كان على طمع من وجود
الماء كذا في البدائع • قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وظاهره انه اذا لم
يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على
الرجاء له ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي
في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح ولم يأخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر
فهو ظن فاذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الرأي
انتهى • وغلبة الظن هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر عدل **وشرط**
له اي للتيمم **نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة** كالصلوة
وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة
لا يؤدى به الصلاة واما اذا تيمم لقراءة القران فالحق التفصيل فان تيمم لها
وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كما في البحر نقلا عن البدائع وغاية
البيان والمجتبى لكن عامة المشايخ على انه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة او مس
مصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده
او الاسلام لا يجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها ليس بعبادة مقصودة •
والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا
في قراءة القران المنع • وفي التبيين والسراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي

اذا

ق

اذا تيمم لقراءة القران وقد جرينا على هذا في المختصر واما على ما ذكر من التفصيل في الجنب
فيقال كما في البحر الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة
فالقران جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا وجد الشرط الاخير
وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا
عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما اذا
كان محدثا فظاهر لفوات الشرطين واما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير
وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزءها
وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة
فان قلت ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف
قلت العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة
غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء
على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في البحر نقلا عن التوشيح
فان قلت قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا يصححه على ظاهر
المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما تقرر في محله **قلت**
اجيب عن ذلك ان قصد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل
التيمم به بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهرا
ويمكن ان يجاب ايضا بان التيمم بالنسبة الى السلام صحيح على المذهب انما
الكلام في صحة الصلاة ويدل عليه ان قاضيخان ولو تيمم للسلام او رده لا يجوز
اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم
اخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا
شك في صحته • قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله
عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر
على استعماله انتهى • قال مولانا في بحره وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان
عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا
شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على
طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله
وحله فانه يجوز التيمم له مع الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى
بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه
انتهى • ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله **فلغى** اي بطل **تيمم** كافر

لاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم ولعدم اشتراط النية في الوضوء **لا** ابطلوا
اي يبطل **وضوءه** اعلم ان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلما
وروى عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي
بذلك التيمم عند عامة العلما وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم
الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام
لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل
للنية فيما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا
للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صح منا وضوءه لعدم
افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده **وندب** كما صرح به
في الوافي **لراجيه** اي الماء والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد
الما **في اخر الوقت** اخر الوقت ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك
لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول الحكم بالشك فلو صلى بالتيمم في اول الوقت
ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب ان هذه المسئلة
اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت
ووجد ابو حنيفة الماء في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده فقبله
رحمه الله عنه وصوبه فيه وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان خروجها لاجل
تشييع الاعمش **فان قلت** هل يؤخر الى اخر وقت الجواز
والاستحباب **قلت** قال الخجندي الى اخر وقت الجواز وقال غيره
وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فهو الى اخر الجواز وان كان
على طمع فالى وقت الاستحباب كذا في الجوهرة **صح** بالتيمم **ونسي الماء**
في رحله وهو مما ينسى عادة **لا اعادة عليه** سوا كان مسافرا او مقيما
ومن قيده بالمسافر نظر الى الغالب لان حمل الماء لا يكون الا للمسافر ومن قيد
بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى ثم وجد فانه
يعيد اجماعا كما في الجوهرة وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا
في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا وكذا لو كان في
مؤخر الدابة وهو سايقها او في مقدمها وهو قايدها او راكبها لا يجوز تيممه
اجماعا لان ذلك لا ينسى عادة والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه
غيره بامره او بغير امره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبيين
الكنز ولو ذكره وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الماء احترازا

عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي انه
على الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدايع وقال ابو يوسف اذا
تذكر الماء بعد الصلاة اعادها ولهما وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة
لان الماء من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان
القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا
لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه عجز عن استعمال
الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على
الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو
فقدت قدرته لفقد ساير الالات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى
الالات اولى وتمام هذا البحث يطلب من فتح القدير **ويطلب** الما **ممن هو**
معه فان منعه تيمم لتحقق عجزه عن الماء **وان لم يعطه الا بثمن مثله**
وله اي الطالب للماء **ذلك** اي ثمن مثل الماء بشرط كونه فاضلا عن حاجته
في اقرب المواضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير لا الفاحش
لا يتيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن
الرقبة في الكفارة يمنع الصوم ولو ابى بيعه الا بغبن فاحش جاز له التيمم لوجود
الضرورة فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس يسقط فكذا
في المال ونظير هذا الثوب النجس اذا لم يكن عنده ماء فانه يصلي فيه ولا يلزمه
قطع الثوب من موضع النجاسة واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش فقيل هو
تضعيف القيمة في ذلك المكان وعلى هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن
اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وغير ذلك والا ولو
او لحقوا اذ الكان له مال غايب وامكنه الشرا بثمن مؤجل وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا
وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالب قبل حلوله بخلاف القرض
وقبل طلبه اي الماء ممن هو معه **لا يتيمم على الظاهر** قال مولانا صاحب
البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السوال من الرفيق كما يفيده
ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسال الا على قول الحسن
ابن زياد فانه كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع
الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج
اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوايجه من غيره انتهى **والمحصور**
فاقد الطهورين اي الماء والتراب **يؤخرها** اي الصلاة **عنده** اي

عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا** يعني ابا يوسف ومحمدا **يتشبه** بالمصلي به اي بهذا القول
يفتى واليه صح رجوعه اي الى القول بالتشبه وهو قولهما صح رجوع الامام ابي حنيفة
كما صرح صاحب الفيض فيه بذلك • وفي شرح البخاري للامام البرماوي قال النووي
في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها يجب ان يصلي ويعيد • وثانيها يستحب ان يصلي
ويجب القضاء صلى او لم يصل • وثالثها تحرم الصلاة وتجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة
ورابعها قول المزني يجب ولا تجب الاعادة وهو اقوى دليلا ويعضده هذا الحديث
اذ لم ينقل امرهم بالاعادة والقضاء انما يجب بامر جديد نعم يجيبوا بان الاعادة ليست
على الفور ويجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة قالوا الصحيح مذهب ما للثانيه لا يصلي
ولا اعادة عليه فهو قول خامس انتهى كلامه **مقطوع اليدين والرجلين اذا**
كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يعيد على الاصح قال الشيخ الامام رحمه
ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كما في الفتاوى الظهيرية
كما حكاه عنه في الذخائر الاشرفية • وفي تبيين الكنز ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة
يخشى مساس الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة بغيره التيمم لا يصلي • وقال ابو يوسف
يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد انتهى **وناقضه** اي التيمم **ناقض الاصل** وفي
الكنز قال ناقض الوضوء وكذا وقع في الوقاية وقد تقدمت نواقض الوضوء الحقيقية
والحكمية لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما
كان مبطلا للاعلى فبالاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في شرح النقاية من ان الاحسن
ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لانه من المعلوم انه
كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السوى كذا في البحر وفيه كلام لانه
وان نقض الوضوء كل شيء نقض الغسل لكن لا ينقض الغسل كما نقض الوضوء فان الوضوء
ينقضه الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكر صاحب البحر بنفسه بعد ما ذكر
من قوله فاعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض
الوضوء باعتبار الحدث فثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس به
جنب انتهى • فقد نقض الوضوء ما لم ينتقض الجنابة فلم يقع قوله وينقضه اي
التيمم ناقض الوضوء كليا والله اعلم فظهر بهذا اولوية التعبير بالاصل بدلا عن الوضوء
لشمول التيمم عن الحدث والجنابة **وينقضه** ايضا **قدرته** اي المتيمم **على ماء كاف**
لطهره فضل عن حاجته قيد بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه
فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا

او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر
على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها
فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيري بالقدرة كما وقع في الكنز اولى من
تعبير الهداية برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله **لا الردة** فانها غير
ناقضة حتى اذا تيمم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم صحت صلاته **وكذا** لا
ينقضه **كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده** كالمريض اذا تيمم لمرض ثم زال
المرض انتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما
صرح به في البحر نقلا عن المنتقى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء
ثم زال المرض والبرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا
فالحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم **وما لا فلا** اي الذي لم
يمنع وجوده التيمم في الابتداء **فلا** ينقض وجوده بعد ذلك التيمم **ومرور ناعس**
مرور مبتدأ وناعس مضاف اليه **على ماء** كاف لطهارته **كمستيقظ** في كونه
ينتقض وضوءه كذا صوره صاحب المجمع في الناعس لان النائم على صفة توجب النقض
لا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم كالوضوء والنقض مذهب الامام
ابي حنيفة خلافا لهما ويمكن تصويره في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة
كما لا يخفى قال صاحب البحر نقلا عن التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا
لانه لو تيمم ويقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **تيمم لو كان الاكثر** اي اكثر
اعضاء الوضوء منه **مجروحا** في الحدث الاصغر واكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر
وبعكسه وهو ما اذا كان الصحيح اكثر من المجروح **يغسل** لان للاكثر حكم الكل
ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة فمنهم
من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان
براسه ووجهه ويديه جراحة والرجلان لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء
الجراحة جريحا او صحيحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء
المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير
من غير ترجيح • وفي البحر نقلا عن الحقائق ان المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد
الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما في الغسل فالظاهر انه يكون
المراد بكون الاكثر البدن صحيحا او جريحا والاكثر به للمساحة فلو استويا فلا رواية
فيه **ولا يجمع** المكلف **بينهما** اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
والمبدل به ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر

فان قلت

قد جمعتم بين التيمم وسؤر الحمار **قلت** الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين التيمم والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الجلد والنفي ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الاتية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة تلبيس للحصر كما لا يخفى **وان استويا** اي الصحيح والجريح **غسل الصحيح** من اعضائه **ومسح الباقي** منها **وهو الاحوط** اختلف المشايخ في هذه المسألة فمنهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه حسن • وفي الخلاصة انه الاصح واختاره في المحيط كما في البحر وقال هو الاصح • وفي الخانية وهو الصحيح • قال مولانا في بحره ولا يخفى انه احوط فكان اولى ومن ثم عوّلنا عليه في المختصر **ومن به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه** كما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية كما اسنده المحقق الكمال بن الهمام • وذكر الجلالي في كتاب الصلاة على نحو ما ذكرناه في هذا المختصر • قال شيخ الاسلام عبد البر في شرح النظم الوهباني بعد ان ذكر ان الجلاب قال في كتاب الصلاة ان من به وجع في رأسه لا يستطيع مسحه يسقط فرض المسح في حقه وكان يفتي في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم وفي الفتاوى الظهيرية بطريق الاستشهاد على كون البدل لا بدل له • وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل للغسل والبدل والبدل لا بدل له • وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى • قال في القنية بعلامة علم بعلامة لو يضر الغسل برأسها تركت ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء ثم علم بعلامة مسم وقال لم يجز الا اذا مسحت جميع رأسها انتهى نقلا قام المسح مقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر بالمسح اما اذا الحقها ضرر به فيسقط اصلا كما ذكرناه والله اعلم هذا •

باب في بيان احكام **المسح على الخفين**

كلام اضافي وهو

مبتدأ وخبر كما قررناه ويجوز رفعه ونصبه بتقدير خذا واقرأ ونحوهما ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع المتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح **شرط مسحه** اي الخف وما في معناه كونه اي الخف **ساترا لقدم مع الكعب** لان هذا محل فرض الغسل فلا بد ان يكون ساترا له لانه جعل مانعا من سراية الحدث في المدة **و** شرط مسحه **كونه مشغولا بالرجل** ليصلح مانعا للسراية المذكورة **و** شرط **كونه مما يمكن متابعة المشي فيه** فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه وكذا كل ما لا يمكن متابعة المشي فيه **وهو** اي المسح على الخف **جائز بسنة مشهورة** ويجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في المستصفى وهو قول الجمهور كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في بعض الشروح ورد بان المسح على الخفين ليس بمقدر بالكعبين اجماعا وقد وقع في الاية مغيا بهما ولان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة وحكما لان الخف اعتبر مانعا لسراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما **فان قلت** ما الجواب عنه بعد ذلك عن قراءة الجر **قلت** انها معطوفة على المغسول والجر على الجوار كقولهم جحر ضب خرب واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فمنكره ضال مبتدع • قال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين • وفي الهداية المسح على الخفين جائز بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا انتهى • وهكذا صرح به في الكافي ثم قال **فان قيل** هذا رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى

العزيمة مشروعة اذا كانت لرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة **قلنا** العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متحققا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة انتهى • قال شارح الكنز بعد ايراده كلام الكافي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة الى اخره وقد سلم المحقق الكمال هذه التخطئة على تقدير صحة النزع المذكور ورده بعض اهل التحقيق على تقدير صحة النزع ايضا بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروع الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه حكم من احكام الشرع يدل عليه تنظيرهم لقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم ه وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على مثل هذا العالم النحرير انتهى **لمحدث** متعلق بقوله جائز واطلقه فشمل الذكر والانثى لاطلاق النصوص • وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا **لا لجنب** اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب ومن في معناه والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه **خطوطا باصابع مفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق** هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح مقدار كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة المفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما قدر اصبع اخرى • وسئل محمد عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع يده على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجاء في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان

يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاثة اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى المحيط وذكر في الذخيرة ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن السنة بباطنها وكذا اذا ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح وكذا مسح الرأس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح ذكره الزيلعي وغيره **على ظاهر خفيه** هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه وعقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه • وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه **او ظاهر جرموقيه** هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فان كانا من اديم ونحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما منفردين او لا وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكون بحيث يصل بلل المسح للخف الداخل ثم ان كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد ما احدث او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على ما تحته وعلى الجرموق الاخر وعن ابي يوسف ان يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرق فيهما يجوز المسح على الجرموقين اتفاقا كذا في الكافي نقلا في فتاوى قاضيخان ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى كذا في شرح المجمع لابن ملك • قال مولانا صاحب البحر فيه والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما هو في غاية البيان من انه انما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى • فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم نقل ما قدمنا عن شرح المجمع ثم قال وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك

ذلك

في فتاوى الشاذلي فافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد عليه ابن ملك في
عزوه للكافي ان الظاهر ان المراد كما في المستصفى ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان وهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم الهداية
والكافي انتهى • وفي شرح العزي في بحث المسح على الجرموقين قال ثم انه ليس ببدل
عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه لبس عليها الا الجرموق فلان الوظيفة كانت
بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا
منه انما سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل • ولذا قلنا اذا احدث
ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف
فصار من اعضاء الوضوء فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه كذا قال مشايخنا
اقول يعلم منه جواز المسح على خف يلبس فوق مخيط من كرباس او جوخ
او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل
الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة **ويؤيده**
ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما الذكر
خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل او رد اهذه المسئلة في صورة الاتفاق ه
وكان مشايخنا لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة
الجرموق من كونه خلفا عن الرجل انتهى او جوربيه الثخينين او المنعلين
او المجلدين اي يجوز المسح على جوربيه اذا كانا مجلدين او منعلين او ثخينين
يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل او منتعل
الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم • وفي المستصفى النعل الحف
ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في النعل تشديد العين
مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين • وفي الخانية ثم على
رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين • وفي ظاهر الرواية اذا بلغ
النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا
يسقط ولا يشف انتهى • وفي تبيين الكنز ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب
جائز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جائز اتفاقا
وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا يجوز وعنه انه رجع الى قولهم
وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه في معنى الخف مرة واحدة
اشارة الى انه لا يسن تكراره عملا بما روي انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه
بالاصابع بطريق الاشارة فان الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى

ولو كان الماسح امرأة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما
يكون واردا في الاخر ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ
وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى فادخلها (خلفها)
الخف ثبت له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين • وفي الصورة
الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة فعلم ان قولنا
ملبوسين تبعا لما وقع في النهاية احسن من عبارتهم وهي اذا لبسهما على
طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان
بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال انهما ملبوسان على طهارة كاملة
وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل
دال على الحدوث والاسم على الدوام والاستمرار كما حققه شارح الوقاية
ونقل حاصل ما ذكرنا ملا خسرو ثم قال وانما قلنا الحسن لجواز
توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث
متعلق بتمام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون
مال العبارتين واحدا والله اعلم يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها
للمسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث لا حين
اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فتقدر
بالمقدار المذكور لا يمسح على عمامته وقلنسوته وقفازين العمامة
والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفان والبرقع بضم القاف
وفتحها الخمار والقفاز ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم
يجز عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذ
البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية وفرضه
المسح على السابق قدر ثلاث اصابع اليد بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح
باصبع واحدة من غير ان يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة
ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب
موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش
مبتل بالمطر كما قدمناه ويعتبر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح
على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه
والمعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال

وقال الكرخي تعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح واكتفى عن ذكر قدر الممسوح ببيانه
الا لتحصل المقصود به كما لا يخفى **والخرق الكبير** في الساتر **ويمنع** اي الخرق الكبير
وهو بلبا بنقطة من تحت وبالثلاثة من فوق والتفاوت بينهما ان الاولى يستعمل
في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين
كذا في المستصفى **فان قلت** ان الخرق واحد فكيف يوصف
بالكثرة **قلت** اجيب عنه بانه اسم جنس وهو يقع على
القليل والكثير **قدر ثلاث اصابع القدم الاصاغر بتمامها** اي المسح
انما اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر
الاصغر للاحتياط ٭ وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول
الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما
اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا تعتبر الاصغر
لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع ما
جاورتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز
وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة
والخرق المانع هو المتفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج
عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا
يدخل فيه ثلاث اصابع او اكثر ولكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لها
لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة
مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق
فوق الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع
ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في الغاية **قلت**
وتعقبه صاحب فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم انه لا يعتبر قدر ثلاث اصابع
اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره
اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو
اختيار السرخسي كذا في البحر **ويجمع الخروق في خف لا فيهما** اي الخفين حتى
لو كان الخرق في خف قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الآخر قدر اصبع
جاز المسح عليهما بعد ان يقع القدر الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح
مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق
اليسير ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما وتمامه في البحر الرائق **واقل خرق**

يجمع ليمنع المسح على الساتر **ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه** لانه الحاقا له بمواضع
الخرز ذكره في جوامع الفقه **بخلاف نجاسة** متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه
او في المجموع **وانكشاف** العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها
وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
انكشاف القدر المانع وفي النجاسة وهو كونه حاملا لذلك القدر المانع ٭ وقد
وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا
المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليد اشار في الهداية
وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى
انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في تبيين الكنز وغيره **واعلام ثوب** متفرقة
من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
ولتختلف في خروق اذني اضحية قال في الخلاصة والخروق في اذني الاضحية
هل تجمع تختلف المشايخ فيه انتهى **قلت** ترجيح القول بالجمع احتياطا
في باب العبادات والله اعلم **وناقضه** اي المسح على الساتر **ناقض الوضوء**
اي كل شيء ينقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض
البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم
وتعقبها لانه ليس ببدل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولقاره بعض الافاضل
لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل
التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف **وناقضه** **نزع خف** ايضا لسريان الحدث
الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بطريق الاولى
وناقضه ايضا **مضي المدة** لسريان الحدث بمضيها فينزعهما ويغسلهما **ان لم
يخش ذهاب رجله من البرد** يعني ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على
رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت
بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر كلامهم
انه ملحق بالمسح على الجبائر ويدل عليه ما في البحر نقلا عن معراج الدراية ولو مضت وهو
يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى ٭ وفي الخانية لو تمت
المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه
للغسل ولو تمت خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى ٭ وفي تبيين الكنز القول
بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له
ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هنا انتهى وتبعه

الكمال في فتحه **وبعدهما** اي بعد النزع ومضي المدة **غسل رجليه لا غير** اي لا يفعل
غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه دا
وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقي القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى
لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا **وخروج اكثر قدمه** اي الماسح الى الساق وكذا اخراجه
نزع ينتقض به المسح لان للاكثر حكم الكل هكذا قولا لابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية
وبه جزم صاحب الكنز ولهذا عولنا عليه لا على غيره **وينتقض ايضا بغسل اكثر**
الرجل فيه اي في الخف **وقيل لا** ينتقض **وهو الاظهر** قال في البحر الرائق وهل
ينتقض ايضا بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في
السراج الوهاج انه لا ينتقض ايضا بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر والى هنا
صار نواقض المسح اربعة • وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت
في حق صاحب العذر **مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا**
اي ثلاثة ايام ولو **اقام مسافر بعد** مسح **مدة مقيم نزع** خفيه لانه صار
مقيما **وحكم مسح جبيرة** وهي العيدان التي تشد بها العظام المكسورة **وخرقة**
قرحة وهي ما توضع على القرحة **وموضع فصد ونحو ذلك** كعصابة الجراحة
كغسل لما تحتها والجبيرة بدل **فلا يتوقف** بمدة لا في حق المقيم ولا في
حق المسافر وانما ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كغسل **ويجمع** المسح **معه** اي
مع الغسل لانه ليس ببدل كما ذكرنا **ويجوز** المسح على الجبيرة ونحوها **ولو شدت**
اي الجبيرة **بلا وضوء** لان في اعتباره حرجا **ويترك** اي المسح عليها **ان ضر**
ضررا بيّنا **والا** بان لم يضر **لا** يترك اعلم انه لا خلاف اذا كان المسح على الجبيرة
يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف
فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم
يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل
قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب
وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرض عنده لا تثبت الا بدليل مقطوع
به وحديث علي من اخبار الآحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا
ولم نحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه
وذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في غاية البيان كما في المحيط
وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده • وفي الخلاصة ان ابا حنيفة
رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى • ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه

وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها
ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم
وكما لا يقال لان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان
غسل ما تحت الجبيرة ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليل انتهى
فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه كذا في البحر **اقول**
يجب ان يعول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق
عليه لانه بلفظ الفتوى وهو اكد في التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار
كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما نقله صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس
الله سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات • ومن ثم عولنا عليه في المختصر
حيث قلنا والا لا يترك والله اعلم • وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضر
جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات عن ابي حنيفة في حق جواز تركه
والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى • وبه جزم منلا خسرو **و**سواء المسح على الجبيرة
وما بمعناه **مشروط بالعجز عن مسح الموضع** الذي هو فيه موضع الجبيرة
بان كان يضره الماء او كانت مشدودة ويضره حله **فان قدر عليه** اي
مسحه **فلا مسح على الجبيرة** اي لا يجوز **ويمسح مفتصد وجريح على كل**
عصابة ان ضر حلها كان تحتها جراحة او لا واما الموضع الظاهر ما يلي ما بين
المتعدين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة
فربما يصل الماء الى موضع الفصد كما في شرح الغرر **انكسر ظفره فجعل عليه**
دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه صرح به في عامة
كتب المشايخ المعتمدة • وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة
في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز لمكان الضرورة
هذا اذا لم يضره المسح فان ضره المسح تركه اصلا كما في فتح القدير وغيره
ويبطله اي المسح **سقوطها** اي الجبيرة **عن برء** فان **كان سقوطها** اي
الجبيرة **في الصلاة استأنفها** اي الصلاة **وهذا الحكم لو برئ موضعها**
اي الجبيرة **ولم تسقط** قال الامام نجم الدين الزاهدي ولم تذكر في عامة
كتب الفقه انه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط • وذكر في الصلاة للشيخ
الكرابيسي انه بطل المسح انتهى واذا بطل المسح استأنف الصلاة كما ذكرناه
قال مولانا صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها
اما اذا كان يضره لشدة لصوقها ونحوه فلا انتهى • والدواء كالجبيرة اذا

امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل **والرجل والمراة والمحدث والجنب في المسح عليها** اى على الجبيرة **وتوابعها** كخرقة قرحة وعصابة مفتصد **سوا ولا يشترط** في المسح على الجبيرة وتوابعها **استيعاب** وهو المذكور في الاسرار **وتكرار في الاصح** وقيل يشترط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفا بمسح الاكثر كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الخلاصة واما التكرار فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخف وهو الاصح عند علمائنا كما في البحر نقلا عن الذخيرة **فيكفي مسح اكثرها** هذا نتيجة عدم اشتراط الاستيعاب وقد تقدم تصحيحه **وكذا لا يشترط نية** في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات وفي مسح الخف ومسح الراس على الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة مستقلة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف حيث يجب غسل الاخرى الخامس ان الجبيرة يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب تثليثها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب في رواية ولحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني ثامنها مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخف مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الراس حادي عاشرها اذا ازال العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى هذا

باب في بيان الحيض

لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال وسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قايمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حائضة وفي الشرع **هو دم من رحم** اى رحم امراة يخرج به الرعاف والدما الخارجة عن الجراحات والاستحاضة لانها لا تخرج من الرحم وكذا دم الصغيرة وبقوله **لا لولادة** النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما راته بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب • وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين • وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار انها اذا رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او ترابية فهي استحاضة • وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة ونسبا لي شي من ذلك في هذا الباب **اقله** اى اقل الحيض **ثلاثة ايام ولياليها** عند ابي حنيفة ومحمد ويومان واكثر الثالث عند ابي حنيفة ويوم وليلة عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحجة عليهم ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **واكثره** اى اكثر الحيض **عشرة** ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية وهي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعند احمد لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني في شرح الكنز **فالناقص** عن اقله **والزائد** عن اكثره **وما تراه الحامل استحاضة** لانسداد فم الفرج بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وافاد كلامه ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج

اكثر الوقت استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة ولا
تؤخر فاعدتها الصحيح القادر كذا في المجتبى **واقل الطهر** الفاصل بين الدمين
خمسة عشر يوما كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه
من المقادير • وفي البحر قال بالاجماع الصحابة رضي الله عنه ولانه بكره اللزوم قضا
كمدة الاقامة **ولا حد لاكثره** اي لاكثر الطهر لانها قد لا ترى الحيض اصلا
فلا يمكن تقديره بحيث تصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وان استغرق عمرها
الا عند نصب عادة لها اذا استمر بها الدم فاذا استمر يحتاج
الى نصب العادة • ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح تقدره بستة اشهر الا
ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل • واقل مدة الحمل
ستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل
فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة صورة مبتداة رات عشرة ايام دما وستة
اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات
لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة
اشهر الا ساعة **وما تراه المراة في مدته** اي مدة الحيض من جميع الالوان
سوى بياض خالص ولو كان ما تراه في مدة الحيض **طهرا متخللا** بين الدمين
فيها اي في مدة الحيض **حيض** فقوله وما مبتدا وحيض خبره واعلم ان الطهر
الذي يكون اقل من خمسة عشر يوما اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من
ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام
واكثر فعند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اخرا لا يفصل وان كان اكثر من
ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط • وذكر ان الفتوى
على هذا تيسيرا على المفتي والمستفتي • وفي رواية محمد انه لا يفصل ان كان
الدم بطرفيه في عشرة او اقل • وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع
ذلك كون الدمين نصابا • وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا
للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر اخر
يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه
يعد دما حتى يجعل الطهر الاخر حيضا ايضا الا في قول ابي سهيل ولا فرق
بين كون الطهر الاخر متقدما على ذلك الطهر او مؤخرا • وعند الحسن بن زياد الطهر
الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال وقد ذكروا
ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين افتوا بقول محمد تيسيرا لجمع هذه الاقوال

مبتداة

٤١

مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما وسبعة
ثم يومين وثلاثة ثم يوما وثلاثة ثم يوما ويومين ثم يوما فهذه خمسة واربعون
يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيض والباقي
طهر • وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر • وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند
ابي سهيل الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين
وما سوى ذلك استحاضة ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه
الاقوال سوى قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا ان كان حيضا وان
كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة
وانما استثني قول ابي يوسف لان هذا لا يتاتى على قوله والله اعلم

واعلم

ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح
والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة
تقرب الى البياض والتربية الى السواد • وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا على
الخرقة ما دام رطبا فان يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حال
التغير بعد ذلك انتهى • وما عرفت من الجواب من هذه الابواب في الحيض فهو الجواب
فيهما في النفاس لانها اخت الحيض كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيض فقال
يمنع صلاة وصوما وتقضيه اي الصوم **لزوما دونها** اي الصلاة بناء على
ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس
وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضا اذا طهرت كذا في شرح الوقاية
وتوضيحه على وجه التحقيق ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لا اهلية
الوجوب ولا اهلية الادا لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا
بقوة البدن فكان ينبغي ان لا تسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن
الطهارة غير شرط لجواز اداء الصوم نصا بخلاف القياس لان الصوم يتادى
مع الحدث والجنابة فكان القياس ان يتادى مع الحيض والنفاس لكن ثبت
عدم الجواز بقوله عليه السلام للحائض تدع الصلاة والصوم ايام اقرائها
اما عدم جواز الصلاة فعلى وفاق القياس لانها لا تتادى مع الاحداث والانجاس
ثم قوله فنفس وجوب الصوم ثابت بناء على عدم الحرج في قضائه وعدم وجوب
الصلاة للحرج في قضائها كذا في بعض الحواشي • وفي البحر الرائق

فان قيل

انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضا ولم

يجب الاداء **فقلنا** اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بامر جديد فلا اشكال • واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضا وان لم تخاطب بالاداء ثم قال وهل يكره لها قضاء الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى • وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية الحكمة ان حوى لما رأت الدم اول من سال منها دم فقالت اللهم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سألته فقالت اللهم فاوحى اليه انه لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسألته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل آدم امرها بذلك من غير امر الله وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حوى السؤال له وقياسا للصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل يحسب هنا من مدة الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل بعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها **و** يمنع الحيض **دخول مسجد و** يمنع **الطواف** وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض والجنابة الطواف بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي وعلل في الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم اقتصاره على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير **فان قلت** اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف داخل في الطاعة الى ذكره **قلت** لئلا

يتوهم انه لما جاز بها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا قاله العيني • وفي بعض المعتبرات قال يتصور فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف **و** يمنع **قربان ما تحت الازار** يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة والتجرد وكذا القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد رحمه الله تعالى يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط اما حرمة الوطي فمجمع عليه لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في اخره ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار وهذا اذا وطئها غير مستحل فاذا كان مستحلا له فقد جزم مولانا صاحب المبسوط والاختيار • وفي فتح القدير وغيرهم بكفره وقيل لا يكفر صححه مولانا صاحب الخلاصة واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج ولقول النبي عليه الصلاة والسلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومن اين شئتم مستلقيات ومستقبلات ومستدبرات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة **فان قلت** هل يكفر مستحل الوطي في الدبر **قلت** نقل في المجتبى عن مولانا الصفار انه يكفر مستحله عند الجمهور ثم علم بعلامة شد فقال لا يكفر قال مولانا ابو ذر رضي الله عنه لا يكفر بخلاف حكى فيه والله تعالى اعلم بحاله في الفسق **و** يمنع الحيض **قراة قران** اطلقه فشمل الاية وما دونها عند مولانا الكرخي وهو الاصح وعند الطحاوي يجوز ما دون الاية هذا اذا قصد به القران وان لم يقصدها نحو ان يقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا باس به وكذا لو قرا الجنب البسملة عند ابتداء امر تبركا او قرا الفاتحة على سبيل الدعاء او شبهها من الايات التي فيها معنى الدعاء وهذا اشارة الى انه يتغير بقصد القارئ حكم القارئ • قال مولانا الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن مولانا الامام ابي حنيفة رحمه الله قيل والمختار الجواز كما في القنا

فان قلت اذا كانت لعزيمة مغيرة للقران كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاولبين بنية الدعا لا يكون بجزيه وقد نصوا على انها بجزية **قلت** اجيب عنه بانها اذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقراء في الاولبين وقرا في الاخرين بنية الدعا لا يجزيه والمنقول في البحر نقلا عن مولانا صاحب التجنيس انه لو قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثنا جازت الصلاة لانه وجدنا القراة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى • ولم يقيده بالاولبين ولا شك ان الاخريين محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولبين واجبا واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا باس به انتهى • ان لقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان بقراية تامة كذا في الخلاصة **و** يمنع **مسه** اي القران **الا بغلافه** المنفصل عنه كالجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هذا هو الصحيح • وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى • ولا يكره للجنب والحائض والنفسا النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا انه لا يفرض ايصال الماء اليها واذا تمضمض الجنب قال بعضهم يجوز له قراءة القران والصحيح انه لا يجوز له وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له المس في الصحيح كذا في الجوهرة وكذا حمله يعني يمنع منه الحيض اي من حمل ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا الجنابة والنفاس وتعبيرنا بمس القران اولى من تعبير بعضهم بمس المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم وتقييده في الهداية بالسورة اتفاقي بل الاية كذلك لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره • وفي غاية البيان قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب للتعظيم انتهى **واختلفوا في مس** المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضا قبل اكمال الوضوء والمنع اصح كذا في المجتبى **ولا باس** للحائض والجنب **بقراة الادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يد** ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله كذا في المبتغى **ولا يكره مس القران بالكم** في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره مولانا النسفي رحمه الله تعالى في كافيه وجزم به مولانا ملا خسرو في منيته وعلله صاحب الكافي رحمه الله تعالى بان المس يحرم وهو للمباشرة

باليد بلا حائل انتهى • وفي الهداية ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه تابع له انتهى • وفي الخلاصة من فصل القراة وكرهه عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى فهو معارض لما في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في المختصر اسهل وما صححه في الهداية احوط • وفي فتح القدير وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه **قلت** لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك به ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان الطرف وهو يتحرك بحركته لا يجوز والا يجوز اعتبارا له بما ذكرنا انتهى • وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة • وفي مجمع الفتاوى ورخص المس باليد بالكم في كتب الشريعة لا التفسير انتهى **ويحل وطئها** اي الحائض **اذا انقطع حيضها لاكثره** اي لاكثر الحيض وهو عشرة كما تقدم بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها **وان انقطع لاقله** لا يحل وطئها حتى **تغتسل او يمضي عليها زمن يسع الاغتسال والتحريمة** اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او لدون تمامها او لدون تمام العادة ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطئها بمجرد الانقطاع ويستحب ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها اذا اغتسلت او مضى عليها وقت الصلاة حل والا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا كذا في المحيط وفي الكنز او يمضي ادنى وقت صلاة ومراده ادناه الواقع اخرا يعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا او من ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يتركها شرعا طاهرة كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى ان تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت الصلاة بقدر الغسل والتحريمة بان تنقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم عدلنا عن عبارة الكنز الى ما رايت من عبارتنا والله تعالى اعلم

اى لو كان في الحيض وهو المنقول في كثير من الكتب المعتبرة كما قدمناه **وقيل وعليه المتون والمعول** كما صرح بتصحيحه مولانا صاحب الخلاصة وغيره **ودم الاستحاضة** وهو الذي ينقص عن ثلاثة ايام او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس **كرعاف دايم** يعني حكمه كحكم رعاف دايم غير منقطع في وقت صلاة كاملة **لا يمنع صوما وصلاة وجماعا** لقوله عليه الصلاة والسلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة **والنفاس** وهو في اللغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم للحيوان قوامها بالدم • وفي الشرع دم يخرج عقيب الولد فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند مولانا ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير **قلت** قال شيخنا رحمه الله في بحره وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة رحمه الله لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صايمة وعند ابي يوسف رحمه الله لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها • وصحح الشارح الزيلعي رحمه الله تعالى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب والمراد بقوله **يخرج عقيب ولد** خروجه من الفرج فلا يرد عليه ما لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كذا في البحر نقلا عن المحيط **ولا حد لاقله** اى النفاس **لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن الامتداد بما جعل علما عليه بخلاف الحيض** وهذا في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامراته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اقله **خمسة وعشرون يوما** اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون

الدم بعده نفاسا • وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما • وعند محمد رحمه الله تعالى اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من ماية يوم • وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد رحمه الله في اربعة وخمسين يوما وساعة وتمامه في الجوهرة **واكثره اربعون يوما والزايد استحاضة** وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعايشة رضي الله عنها ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض • وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام لياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح لانه تغذ صار الدم غذا للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر وعشرة ايام كذا في بعض شروح الهداية **والنفاس لام توامين من الاول** وهما ولدان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وهذا عند مولانا ابي حنيفة رحمه الله • وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ما بين الولدين لا و لظهور انفتاح الرحم وكان المرئي عقيبه نفاسا • وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وحاصله ان ما تراه عقيب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف رحمه الله تعالى وقيد بالتوامين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما في البحر **وانقضاء العدة من الولد الاخر وفاقا** لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع **وسقط ظهر بعض خلقه كيد او رجل ولد** سقط مبتدا وما بعده صفة وولد خبره وهو بالكسر والتثليث لغة كما في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام **فتصير به** اى فتصير المراة بالسقط **نفساء** وتصير به **الامة ام ولد ويحنث** من قال ان ولدت فانت طالق **به** اى بالسقط الذي ظهر بعض خلقه **وتنقضي به العدة** اى ان علق طلاقها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط ولا يستبين خلقه الا بعد ماية وعشرين يوما كما ذكره في تبيين الكنز في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد

طهور خلقه قبلها وقيدنا بقولنا طهر بعض خلقه لانه لو لم يطهر من خلقه شيء لا يكون ولدا
فلا تثبت الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض
ويتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية **ولا يحد**
اياس بمدة بل هو اي **الاياس ان تبلغ من السن ما لا تحيض فيه**
مثلها اي في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها
فما رأته بعد الانقطاع حيض اي اذا لم يحد وان رأت بعد ذلك وما كان حيضا
فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة **وقيل يحد بخمسين سنة وعليه**
المعول تيسيرا وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يفتى
به تيسيرا على من ابتلى بانقطاع الحيض بطول العدة وقيل يحد بخمس وخمسين وبه
افتى مشايخ بخارى وخوارزم وقيل يحد بستين وهو مروي عن مولانا محمد رحمه
الله تعالى نصا ويعتبر عند اكثر المشايخ رضي الله عنهم وما رأته بعدها اي بعد
المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب وهو المختار ان رأت دما قويا
كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعد
لا وان رأت اصفر او اخضر او ترابيا فاستحاضة كذا قاله مولانا خسرو
تبعا لمولانا صدر الشريعة وقد قدمنا شيئا من ذلك في اول هذا الكتاب **ومن به**
عذر ومن به سلس بول او استطلاق بطن وانفلات ريح او
استحاضة ان استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجد
في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث **وهذا شرط الابتدا**
كذا في كنز الكتب • وفي النهاية يشترط في الابتدا دوام السيلان من اوله
الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله • وفي شرح مولانا
الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتدا ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت
حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
زمانا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه قال انما يصير صاحب عذر
اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث • وفي فتح القدير
رحمه الله تعالى ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قلما يستمر كمال وقت
بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة
منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى • ومن ثم قلنا ان
صاحب العذر من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع
اليسير ملحق بالعدم **وفي البقا يكفي وجوده في جزء من الوقت ويكفي**

الزوال

من الدم

٤٥

الزوال اي زوال هذا العذر **استيعاب الانقطاع حقيقة** كما صرح به مولانا
خسرو ومولانا صاحب البحر وغيرهما **وحكمه** اي حكم صاحب العذر لزوم **الوضوء**
لكل فرض ثم يصلي اي صاحب العذر **به** اي بذلك الوضوء **فيه** اي في الوقت
فرضا ونفلا اذ المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب والله تعالى
اعلم

فروع

ينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ومتى
قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس
لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض
اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بالايماء ان سال بالميلان
لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت بطل اي الوضوء
ولا يبطل بدخوله ومراده بطهر الحدث السابق عند خروج الوقت فاضافة
البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ثم انما يبطل
بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على
الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر او
يسيل دمها وافاد انه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح
فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لمولانا الامام ابي يوسف
رحمه الله تعالى وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا
لزفر رحمه الله وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر
على الصحيح • فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما • وعند ابي
يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط **وان سال على ثوبه** اي
ثوب صاحب العذر شيء من الدم والبول **جاز ان لا يغسله ان كان لو**
غسله يتنجس قبل الفراغ منها اي من الصلاة والا بان كان لو غسله
لا يتنجس قبل الفراغ منها فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا
وهذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين نقلا عن النوازل وقيل ان كان
غسله يفيد بان لا يصيبه مرة اخرى غسله وان كان يصيبه المرة بعد
الاخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل لا يجب اصلا غسله
واختار الاول مولانا العلامة السرخسي رحمه الله والمعتمد ما ذكرناه في
المختصر **وانما تبقى طهارته** اي طهارة صاحب العذر **في الوقت اذا لم**
يطرأ عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله **اما اذا طرأ**
عليه حدث اخر **فلا تبقى** والله تعالى اعلم هذا **باب**

الدروح

في بيان احكام تطهير محل **الانجاس** لما فرغ من النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع
في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة
اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية
كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما يجب
صرفه الى النجاسة لا للحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها
اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر
وفي الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق
على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي اخر النجس فاطلقه كذا في العناية
وفي كافي مولانا النسفي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي والنجس
عليهما انتهى • والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن الثوب والبدن
والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سيأتي تقديره وامكن ازالتها من غير ارتكاب
ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف
العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين فعليه
ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير • وفي البزازية ومن لم يجد سترة يتركه
ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض
الامر التكرار انتهى **يجوز رفع نجاسة حقيقية** كالبول والغائط **عن محلها**
بماء مطلق بالاجماع **ولو ماء مستعملا** على القول بطهارته وهو المعتمد لكونه
مائعا طاهرا وقد صرح بكون الماء المستعمل مزيلا القدوري في مختصره • وفي
المجتبى ثم من جملة المائعات الماء المستعمل وهذا قول محمد رحمه الله تعالى وهو
رواية عن الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الفتوى واما عند
ابي يوسف رحمه الله نجس نجاسة خفيفة فلا يفيد الطهارة الا انه ان زال به نجاسة
غليظة زالت وبقي نجاسة الماء ثم علم بعلامة سرابط قبل غسل نجاسة غليظة
ببول ما يؤكل لحمه زالت وبقي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون انتهى
و يجوز رفعها **بكل مائع** خرج الجامد **طاهر** لتخرج المائع النجس فان التطهير
به لا يكون **قالع** خرج المائع الطاهر غير القالع الطاهر كالدهن فان التطهير
به لا يجوز لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف رحمه الله من ان الدهن اذا غسل الدم
من الثوب بدهن حتى ذهب اثره يجوز خلاف الظاهر بل الظاهر عن ابي حنيفة
رحمه الله وصاحبيه خلافه كما في شرح منية المصلي **كخل وماء ورد** هذا
مثال المائع الطاهر القالع **بخلاف نحو لبن** كسمن وزيت فانه وان كان

مائعا طاهرا لكنه غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى صحته
فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر • وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج
بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والثمار والبطيخ والباقلا فهو
طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي ره
والطحاوي • وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكراه انتهى
ويطهر خف تنجس بنجاسة بذي جرم بدلك اي يطهر الخف اذا تنجس بنجاسة
لها جرم بدلك **والا بان تنجس بنجاسة لا جرم لها فيغسل** لحديث ابي داود رضي
الله عنه اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه
وليصل فيهما • وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه فطهورهما التراب وخالف
فيه محمد رحمه الله تعالى والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية
والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى ولم يقيد بالجفاف للاشارة
الى ان قول ابي يوسف رحمه الله تعالى هو الاصح هنا فان عنده لا تفصيل
بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قول اكثر المشايخ رضي الله عنهم
وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى • وفي فتح القدير
وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث • وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه
بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى • واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم
منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه
بالارض طهر وهو الصحيح كما في تبيين الكنز ثم الفاصل بينهما كما في البحر ان كل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد
الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم
يجز حتى يغسل لان الاجزاء تتشرب فيه **و** يطهر **صقيل كمرآة** وظفر وزجاجة
وعظم وابنوس ومفايح ذهب وفضة اذا لم تكن منقوشة **بمسح يزول به**
اثرها اي اثر النجاسة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة
والبول • وذكر في البحر نقلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل
والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمولانا محمد
رحمه الله تعالى والمختار في الكنز ما ذكر مولانا الكرخي رحمه الله ولم يذكر خلاف محمد
رحمه الله وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة رضي الله عنهم كذا

في العناية وبه جزم مولانا صاحب المجمع وغيره من المتون • ومن ثم عولنا عليه في هذا
المختصر وقد افاد كلامه هذا المختصر كغيره طهارته بالمسح كنظائره وفيه اختلاف
فقيل يطهر حقيقة وقيل يقل واليه اشار مولانا القدوري حيث قال اكتفي بمسحها
ولم يقل طهرنا وسيأتي في بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائدته فيما لو قطع البطيخ
او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا
يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قدمناه به تبعا لمولانا قاضي
خان ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى
ويطهر ارض تنجس **بيبسها وذهاب اثرها** بالجر عطفا على يبسها وهو
اللون والطعم والرائحة **لصلاة** اي لاجلها **لا لتيمم** اي لاجله
اما لاشتراط النص لصعيد طيب • وفي الصلاة يكفي الطهارة كذا قاله بعضهم
وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى الاول حمله ابو يوسف رحمه الله
والشافعي رضي الله عنه ولا يجوز ان يكون مرادا بكلا ان المشترك لا عموم له فيكون
مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص • وذكر بعض الشارحين في الفرق ان
طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة او النجاسة
القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة لخبر الواحد في ان يخصصه بالاثر
جابر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص
وفيه كلام لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص وانما يثبت
ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق الصحيح ان يقال الا ان
الصعيد علم قبل التنجيس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم
ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم
يكن طهورا لا يتيمم به **وحكم اجر مفروش وخص** في المغرب هو بيت من قصب
والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الخاء المعجمة
والصاد المهملة كما ذكره الجوهري وذكر انه البيت من القصب سوا فقال عن المغرب
وشجر وكلا قائمين في ارض كذلك اي مثل ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم
كل من اجر مفروش وخص **وشجر وكلا قائمين** اصابتها نجاسة **حكم ارض**
اصابتها نجاسة في الطهارة بيبسها وذهاب اثرها والكلا وهو رعي الدواب
من الرطب واليابس كذا في كتب اللغة وانما قيدنا بكونهما قائمين لان الموضوع
منهما يغسل لا غير وكذا الجص بالجيم المعجمة حكمه **كذلك** كما في الخلاصة بخلاف
اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال

الصوفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب النجاسة كحجر الرحا
فهو كالارض والجص بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان
ويحولان فانه لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا
فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان كذا في البحر ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بطهر
غير المائعات اذا اصابه ماء هل يعود نجسا ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى ان
فيها روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل
وحكى خمس مسائل منها المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع
ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس والبئر اذا
غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في مثل هذه المسائل فقال قاضي خان رحمه
الله في مسئلة المني اذا فرك الصحيح انه يعود نجسا • وفي الخلاصة المختار انه
لا يعود نجسا واما مسئلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني
المختار عدم عوده نجسا • وقال الامام الحلوائي الصحيح انه يعود نجسا واما
مسئلة الارض فقال في الخانية الصحيح انها لا تعود نجسة • وقال في المجتبى
الصحيح عدم عود النجاسة واما جلد الميتة اذا دبغ ثم اصاب الماء فذكر
الزيلعي رحمه الله تعالى انها على الروايتين لكن الصحيح المتون مجمعة على الطهارة
بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها
فليكن المعول عليه فانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى **ويطهر مني**
يابس بفرك ان طهر راس حشفته بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه
او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية • وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يطهر البدن بالفرك واطلق في الثوب فشمل
الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك • وقرره في بعض شروح الهداية بكون
الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى
وشمل ما اذا كان للثوب بطانة فنفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح انها
تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء المني كما في النهاية والمجتبى وشمل مني
المراة وفيه خلاف • قال مولانا ابو بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق اصفر
كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر المني بعد
الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل نزع بعد الايلاج فانزل ثم لا يطهر الا بالغسل
لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى **اقول** الظاهر ان مراده بالنجس
رطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما لانها عندهما نجسة لانها متولدة

من محل النجاسة واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن
كما في الجوهرة ولا بان لم يكن يابسا بل كان رطبا فيغسل وهذا فرع نجاسة المني خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى لحديث مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة
والسلام كان يغسل المني ثم يخرج للصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل
فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسل
لانه اتلاف الماء من غير حاجة وهو سرف وعلى مجازه فهو امره بذلك فهو فرع عمله
وفي البحر نقلا عن المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى العلقة
والمضغة نجسان كالمني كما صرح به في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل
فهو نجس ولهذا قال مولانا قاضيخان رحمه الله في فتاواه واذا نزل من المرأة ولم
يستهل وسقط في الماء افسده سواء غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته
انتهى • وفي المجتبى اصاب ثوب المصلي دم غبيط فيبس تحته طهر الثوب كالمني
انتهى • وفيه كلام لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في
غيره • وفي البدائع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب والبدن او نحوهما
فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سائلة او
لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليه ملح ومضى عليه المدة مقدار ما يتخلل فيه
لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر
العصير لا يحكم بنجاسته انتهى بلا فرق في فركه وان كان يابسا وغسله اذا
كان رطبا بين منيه اي الرجل ومنيها اي المرأة وبلا فرق بين ثوب وبدن
على الظاهر من المذهب كما تقدم تحريره ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا
صرح به في المجتبى حيث قال جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه
تغير والتغير مطهر عند محمد رحمه الله ويفتى به للبلوى انتهى • وفي فتح القدير لا
وعلى قول محمد رحمه الله تعالى فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى
ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله كطين تنجس فجعل منه
اي من الطين النجس كوزا بعد جعله في النار كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج
والتنور اذا رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كما في المجتبى • ثم لما ذكر تطهير النجاسة
شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منها فقال وعفي
قدر درهم وهو مثقال في كثيف وعرض مقعر الكف في رقيق من
مغلظة اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة
انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج الوهاج وعبارة

الكنز تقييدا لان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية
وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق مولانا الهندواني رحمه الله بينهما بان رواية
المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين وورد على هذا التوفيق
كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى • وفي البدائع وهو المختار عند مشايخ ما وراء
النهر وصححه مولانا العلامة الزيلعي رحمه الله ومولانا صاحب الكافي وصاحب
المجتبى واقره عليه مولانا صاحب الفتح واعتمده مولانا صاحب الوقاية بان
اعمال الروايتين اذا امكن كان اولى • ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والمراد
بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وانما عفي عن قدر
الدرهم لان ما باخره الطرف وهو رفع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا
فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لانه كان قدره ولم يكن الحجر مطهرا
حتى لو دخل في قليل الماء نجسه او بدلالة الاجماع عليه كعذرة وبول غير المأكول
اشار المصنف رحمه الله تعالى بهذا الى ان كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه
الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقيء اذا ملأ الفم لا ما دونه فطاهر على الصحيح ولو كان البول من صغير لم يطعم
لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن المذي انضح فرجك بالماء
اي اغسله فيحمل عليه توفيقا واراد بالبول كل بول سواء كان بول آدمي او غيره
مما يؤكل الا بول الخفافيش فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف
ففي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر
الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى • وفي الاختيار ذكر ما نجاسته مغلظة كالبول
والدم ثم قال وكذلك بول الفارة وخرؤها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه الصلاة
والسلام استنزهوا البول والاحتراز عنه غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى
عنه فيهما • وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات
يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى
وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه
لا يمكن التحرز عنه انتهى • قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في
نفي النجاسة • وفي الاشباه والنظائر ان بول السنور معفو عنه في اواني الماء
وعليه الفتوى ومنهم من طهر بول الهرة والفارة انتهى ودم وخمر المراد بالدم
هنا الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع
والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون متمكنا فيه لا ما كان من

غيره وأما دم قلب الشاة ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي رحمه الله تعالى أنه طاهر
كدم الكبد والطحال ● وبه صرح ابن وهبان رحمه الله تعالى في منظومته وذكر أن في
القلب قولا بالنجاسة فالمرارة ● وفي القنية أنه نجس وقيل أنه طاهر وخرج الدم الذي
لم يسل من بدن الإنسان ودم البق والبراغيث والقمل وإن كثر ودم السمك ودم
دم الحيض والنفاس والاستحاضة ودم ما وجب للوضوء أو الغسل ودم الحلمة
والوزغ وقيده مولانا صاحب الظهيرية بأن يكون سائلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم
السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فإذا أبين منه كان
نجسا كما في البحر نقلا عن مولانا صاحب الظهيرية حتى لو حمله مصليا به في الصلاة صحت
وقيد بالخمر لأن بقية الأشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيه ثلاث
روايات في رواية مغلظة وفي رواية مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها مولانا صاحب
البدائع بخلاف الخمر فإنه مغلظ باتفاق الروايات لأن حرمتها قطعية وحرمة
غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للأصل القائل بأن النجاسة المغلظة
هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه وقالا بالاختلاف
وعدمه كذا أفاده مولانا صاحب المجمع وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب
التخفيف لأن دليل التغليظ لا يشترط قطعيته **فإن قلت** قال
في النهاية بعد ذكر النجاسة الغليظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به **قلت**
قال مولانا الكمال في فتحه معناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني وإن لم يقطع
في الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والأولى أن يريد دليل الإجماع
وخرء دجاج وروث وخثي الروث ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة
وسكون الثاء المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف ويجمع على أخثاء وخثي ● وعند
مولانا زفر خرء الدجاج طاهر ● وعند مالك الروث والخثي طاهران ● وعند
أبي حنيفة رحمه الله الروث نجس مغلظ وعندهما مخفف وأشار بخرء الدجاج
إلى أن كل خرء يتغير إلى النتن والفساد ولا يزرق في الهواء نجس لأنه أشبه
العذرة فدخل البط والإوز وفي إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأشار بالروث
والخثي إلى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور ولو أصابه أي الثوب والبدن **من**
نجاسة **غليظة أو** نجاسة **خفيفة جعلت الخفيفة تبعا** احتياطا
كما صرح بالحكم مولانا صاحب البحر وعزاه إلى الظهيرية **وعفي عن دون ربع ثوب**
من نجاسة **مخففة** والتقدير بما ذكر رواية مولانا الإمام الأعظم أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وصححه الزيلعي رحمه الله تعالى في شرح الكنز وغيره وجزم به

صاحب الكنز ● وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع
على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص إن كان
أصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل إن كان بدنا وصححه في المجتبى
وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن ● وصححه صاحب المبسوط
وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن مولانا أبي حنيفة
رحمه الله تعالى ● قال مولانا شارح القدوري الإمام البغدادي الأقطع وهذا
أصح ما روي فيه عن غيره انتهى كذا في البحر **قلت** ويترجح الأول
بكون الفتوى عليه وهي آكد من لفظ الأصح ونحوه كما صرح به في بعض المعتبرات
كبول مأكول وخرء طير غير مأكول ودم سمك ولعاب بغل وحمار
وبول انتضح كرؤوس إبر وليس قوله كرؤوس إبر قيدا بل الجانب الآخر كذلك
للضرورة ● وعن أبي يوسف رحمه الله وجوب غسله مطلقا **فإن قلت**
إن دم السمك ولعاب البغل والحمير من الطاهرات فإن دم السمك ليس بدم على
التحقيق وإنما هو دم صورة وإن كان دم السمك كثيرا في ظاهر الرواية فكيف
ساغ لك إطلاق العفو على ذلك وهو يقتضي النجاسة **قلت** نعم هو كما
ذكرت لكن ذكر هذه الثلاثة هنا بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز
وغيره ولا لبس مع تصريح الأصحاب في كتبهم المعتمدة بالطهارة أو لأنه لم
يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة
والله تعالى أعلم ● وانتضح بمعنى ترشش ● وفي القنية والبول الذي
يصيب الثوب مثل رؤوس الإبر إذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي
أن يكون كالدهن النجس إذا انتشر بول البراغيث لا يمنع جواز الصلاة فيه
يمشي في السوق فيبتل قدماه بما رش فيه أي في السوق فصلى لم تجزه لأن
النجاسة غالبة في أسواقنا وقيل تجزيه ● وعن مولانا أبي نصر الدبوسي طين
الشوارع ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه
نجاسة طاهرة إلا إذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله تعالى وهو صحيح من حيث
الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا رضي الله عنهم انتهى ● ودخل
في بول المأكول بول الفرس فإنه مخفف النجاسة عندهما طاهر عند محمد رحمه
الله تعالى وإنما كره مولانا الإمام لحمه إما تنزيها وإما تحريما اختلف التصحيح
لأنه آلة الجهاد لا لأن لحمه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا وأما خرء الطير
غير المأكول فعن مولانا الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان التخفيف

والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه • وصحح مولانا قاضيخان رحمه الله تعالى في
شرح الجامع الصغير كما في البحر انه نجس عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه
الله تعالى حتى لو وقع في الماء القليل افسده • وصحح الزيلعي رحمه الله تعالى وجماعة
انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي
للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله بعض الشراح بان اختلاف العلماء
يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن ابي يوسف رحمه الله
تعالى وابي حنيفة رحمه الله فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى **قلت** وقد
يجاب عنه بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة كما قدمنا وان صححها بعضهم
كما سيأتي ولم يعد اختلافا **وما وارد على نجس نجس** ما مبتدأ ووارد
صفته ونجس خبره وساغ الابتداء التخصيص بالوصف كما لا يخفى **كعكسه**
اي كما ان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء • وقال الشافعي
لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي
عليه الصلاة والسلام بدلو من ماء وصب عليه ولو كان يتنجس بالورود لما
امر النبي صلى الله عليه وسلم بصبه لافضائه الى تكثير النجاسة ولنا ان تنجس
المورود لاختلاط النجاسة وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث
يحتمل انه لذهاب رائحة البول لا للتطهير ثم تقلع تلك التراب او انه كان في
مسفة فصار جاريا بصب ماء الدلو كذا في شرح المجمع **قلت** ويقوي
الاحتمال الاول ما اورده ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم صبوا مكانه ماء والله تعالى اعلم **لا**
يكون **رماد قذر وملح كان حمارا** نجسا لانقلاب العين وهو من المطهرات
فان كان في الخمر فلا اختلاف في الطهارة وان كان من غيره كالخنزير والميتة
يقع في المملحة فيصير ملحا يؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا
تطهر عند محمد رحمه الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وضم الى
محمد رحمه الله تعالى ابو حنيفة وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى
كما في الخلاصة • وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على
تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل
فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع
النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة ثم مضغة فتطهر والعصير طاهر
فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع

زوال

زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول مولانا محمد رحمه الله فرعوا الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس انتهى • وفي البحر نقلا عن الظهيرية العذرات اذا دفنت
في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحا
يطهر عند محمد رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم **وغسل طرف ثوب اصابته**
نجاسة محلها نسيه اي من تلك الثوب ونسي المحل المصاب بالنجاسة قيد به لانه
اذا علم المحل المصاب تعين غسله **مطهر له** هذا خبر قوله غسل **وان** وقع
الغسل **بغير تحر** في خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه
فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب وهو المختار • وفي
متفرقات ذكر الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح مولانا الطحاوي رحمه
الله تعالى اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب
صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي
صلى مع هذا الثوب انتهى • وفي الظهيرية المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة
ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند مولانا الامام
الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار
مولانا صاحب البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع
النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض **كما لو حم على حنطة**
تدوسها فقسم او غسل بعضه حيث يطهر الباقي وكذا اذا اكل او
بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كما في مسئلة
الثوب **وكذا يطهر محل نجاسة** مرئية بقلعها ولا يضر بقاء اثرها لازم يشق
زواله يعني يطهر محل نجاسة **مرئية** بزوال عينها لان تنجس المحل باعتبار العين
فيزول **بقلعها** والمراد بالمرئية ما تكون مرئية بعد الجفاف كالدم والعذرة
وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كما في بعض شروح
الهداية وهو معنى ما فرق به بعضهم بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية
هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة ولو مرة فانه يكتفي به
وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ رضي الله عنهم وافاد كلامه انها
لو لم تقلع عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال
تطهر بقلعها ولم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر بغير غسل كطهارة الخف بالدلك
والمني بالفرك والسيف بالمسح فهذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في
ذلك زوال العين من غير غسل والمراد باثر اللون والطعم والرائحة فاذا

شق زوالها سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى الاستعمال لغير الماء كالصابون
والاشنان والماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات **فان قلت** يشكل
على هذا ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا ما يطهر اذا لم يبق فيه رائحة لانه
لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل
لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل **قلت** اخر
كلامه يفيد ان بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا يقال في كل ما فيه بقاء الريح
كذلك • وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح تنجس
العسل يلقى في قدر ويصب عليه ماء ويغلى حتى يعود الى قدره الاول هكذا ثلاثا
قالوا وعلى هذا الدبس انتهى اطلق الاثر الشاق فيشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو
عنه كما في الكافي **و** يطهر محل **غيرها** اي غير مرئية **بغلبة ظن غاسل طهارة محلها**
وقدر ذلك بغسل وعصر ثلاثا فيما ينعصر وانما قدر بذلك لان غلبة
الظن تحصل عنده غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق
اولى • وفي غاية البيان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمفتى به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي واشتراط العصر في كل مرة
هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كما في الهداية ثم اشتراط العصر فيما ينعصر
انما هو اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غسل او غمس في ماء جار حتى يجري عليه
الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما ينعصر
ولا يشترط تكرار الغمس كما في البحر **و** قدر **بتثليث جفاف في غيره** اي في غير
ما ينعصر كالخزف والخشب والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف اثرا في استخراج
النجاسة وتفسير التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس
فيه • وقال محمد رحمه الله تعالى اذا تنجس ما لا ينعصر لا يطهر ابدا ذكره مولانا العيني
في شرح الكنز • وفي شرح الحاوي القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب
وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء
من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اثنائه يحرق وان كان عتيقا يغسل
وان كان من حديد او صفر او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى
والله اعلم

فصل في بيان احكام الاستنجا

الاستنجا في
مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن فالاستنجا طلب الفراغ منه او عن اثره
بماء او تراب وفي المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن

او غسله ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله • وقد علم من هذا ان الاستنجا
لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لانه بخروجه لا يكون
على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى **سنة مؤكدة** كما هو
مذكور في الاصل • وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت صلاته وافاد كلامه ان الاستنجا
لا يكون الا سنة وعلى هذا فما ذكره بعضهم من ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة
وواحد سنة وعد الحيض والنفاس والجنابة والنجاسة واذا تجاوزت مخرجها
والواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح كما لا يخفى **واركانه**
اي الاستنجا ولم اسبق الى بيانها فيما علمت اربعة الاول **مستنجي** وهو الشخص
والثاني مستنجى به وهو الماء ونحو حجر منق والثالث **خارج** كالبول والغائط
والمذي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التاتارخانية **و**الرابع
مخرج وهو القبل والدبر فغسل محل الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجا
بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وهو متعلق بقوله
سنة **منق** خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقا هو المقصود فلا يكون
سنة دونه واشار به الى ان المدار على الانقا والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية
من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتا وادباره به في الصيف • وفي المجتبى
المقصود الانقا فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلويث انتهى
وليس العدد وهو الثلاث وشرطها مولانا الامام الشافعي رضي الله عنه
وذكرها في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقا بها او
يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل
انه لما اتي له عليه الصلاة والسلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على
الحجر كذا ذكره ايمتنا **بمسنون فيه** خلافا لمولانا الامام الشافعي رضي الله
عنه كما تقدم والمراد نفي السنة المذكورة عندنا والا فقد صرحوا باستحبابه
كما قدمناه **والغسل** بالماء **بعده** اي بعد الاستنجا بالحجر **بلا كشف عورة**
سنة اما معها فلا يفعل • قال في البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على
شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر
التكرار انتهى • وفي الخانية والاستنجا بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير
كشف العورة واذا احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء
قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا • وفي الكنز وغسله بالماء
احب وظاهره ان الماء مندوب سواء قبله الحجر ام لا وقيل الجمع سنة في زماننا

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة فكان هو المذهب
وفي فتح القدير هذا والنظر لما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة رضي الله
عنها يفيد ان الاستنجا بالماء **سنة** موكدة في كل زمان لافادته المواظبة انتهى
واطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل
حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة **ويجب** الغسل بالماء **ان جاوز المخرج
نجس** لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس
في محل الاستنجا الا انه ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعداه ونشرنا فاعل
يجب بالغسل تبعا لمولانا صاحب البحر دون الاستنجا كما نقله مولانا العلامة
الزيلعي رحمه الله تعالى لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ولما تقدم ان
الاستنجا لا يكون الا سنة والمراد بالماء هنا كل مائع طاهر مزيل لقرينة التعبير
به اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد رحمه الله تعالى المعينة للماء كما
اشار اليه مولانا صاحب الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما تقدم تقريره في محله
والمراد بالمجاوزة ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد
بالواجب هنا الفرض **ويعتبر القدر المانع وهو ما زاد على قدر الدرهم**
فيما وراء موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة
من قدر الدرهم **مع سقوط موضع الاستنجا** حتى لو كان المجاوز للمخرج مع
ما على المخرج من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا
لا تكره الصلاة معه فيبقى المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمولانا محمد
رحمه الله تعالى بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر
عنده وتعبيرنا بموضع الاستنجا تبعا لمولانا صاحب الكنز اولى من تعبير صاحب
النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج
وغيره وما حوله من موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى • وفي بعض
شروح الهداية معزيا الى القنية اذا اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج
اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد نقلوا
هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه **وكره** الاستنجا
**بعظم وطعام وروث وآجر وخزف ومحترم كخرقة ديباج وعبي
وفحم وزجاج وعلف حيوان فلو فعل** اجزاه مع الكراهة لحصول
المقصود والروث وان كان نجسا عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام فيها
ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شي يصح الاستنجا به لانه يحقق

ما على البدن من النجاسة الرطبة وكذا يكره الاستنجا بالرجيع وهو العذرة
اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به • وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجا بحجر
استنجي به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به انتهى • وكذا يكره بالورق
فقيل ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه وفي قولهم
بانه لو استنجي بهذه الاشيا جاز مع الكراهة نظر لما تقدم ان الاستنجا
لا يكون الا سنة فينبغي اذا كان الاستنجا بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما
لسنة الاستنجا اصلا والله سبحانه وتعالى اعلم **كره استقبال القبلة
واستدبارها ببول او غائط** بالفرج في الخلا وهو بالمد بيت التغوط
واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشبه به لما اخرجه
عنه عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة
الاستقبال كالاستدبار **ولو في بنيان** لان الحديث باطلاقه يتناول
الفضا والبنيان **فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان امكنه
والا باس به** نص عليه في بعض شروح مولانا القدوري • وفي فتح القدير
ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه
مولانا الطبراني مرفوعا من جلس لبول قبالة القبلة فذكر فيتحرف عنها اجلالا
لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر الله له **وكذا يكره للمراة امساك صغير نحو
القبلة ليبول او ليتغوط** صرح به مولانا في فتح القدير وغيره • وفي فتح
القدير ايضا قالوا يكره ان يمد رجليه في النوم او غيره الى القبلة والمصحف
او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى • وكذا يكره
بول او غائط في ماء ولو كان الماء جاريا على الاصح كما في شرح النظم الوهباني
وعزاه شارحه الى مولانا قاضي خان رحمه الله تعالى • وعزاه في الواقعات
للامام قال لانه يسمى فاعله جاهلا واذا علم الحكم في الجاري علم في الراكد بالطريق
الاولى لانه كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب المساواة لان الكثير كالجاري
ويدل على كراهة التحريم في الراكد قوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم وقد اطلق بعضهم الحرمة على البول في الماء الراكد ومن
على كراهة التحريم لكن لا يخفى لعدم قطعية الدليل • وكذا يكره البول
والغائط **على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة
او في زرع او ظل او بجنب مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب**

٥٥

وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة او ثقب وان يبول
قائما او مضطجعا او متجردا من ثوب بلا عذر او في موضع يتوضأ
او يغتسل فيه وانما قيد البول قائما او مضطجعا او متجردا بغير عذر
لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه وانما كره بوله في موضع
وضوئه او غسله فيه لما ورد في ذلك من النهي كذا في بعض شروح العلامة
القدوري رحمه الله تعالى والله اعلم هذا

كتاب الصلاة
في بيان احكام

هي في اللغة الدعاء وفي الشرع اقوال وافعال مبدوءة بالتحريم ومختتمة بالتسليم
وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة
وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع
بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجاب الى تحصيل المآرب كذا
في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت
لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء
وكانت الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
غروبها قال الله تعالى وسبح بالعشي والابكار **وهي فرض عين على كل مكلف**
وهو المسلم العاقل البالغ لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هي
الثلاثة **وان وجب ضرب ابن عشرة** اي صبي سنه عشر سنين **عليها** اي
على تركها لما روي عنه انه عليه الصلاة والسلام قال مروا اولادكم بالصلاة
وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين **بيد** متعلقة بضرب
لا بخشبة صرح به في البزازية **ويكفر جاحدها** لثبوتها بالدلائل القطعية
التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد **وتاركها مجانة** المجون ان لا يبالي الانسان
ما صنع وقد مجن يمجن من باب دخل ومجانة ايضا فهو ماجن وجمعه مجان كذا في
مختار الصحاح • وفي القاموس مجن مجونا صلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي
قولا وفعلا كانه صلب الوجه وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم انتهى
يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى
يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ذكره منلا خسرو وغيره وقائله مولانا الامام
المحبوبي كما حكاه عنه مولانا الامام الشيخ حميد الدين وذكره في المنبع شرح المجمع

المجمع

وكذا الذي يفطر في رمضان يحبس حتى يحدث توبة كما سيأتي تحقيقه في بابه ان شاء الله
تعالى ولقد اجاد بعض الفضلاء النبلاء حيث يقول •

في حكم من ترك الصلاة وحكمه • ان لا يقر بها كحكم الكافر •
فاذا اقر بها وجانب فعلها • فالحكم فيه للحسام الباتر •
وبه يقول الشافعي ومالك • والحنبلي تمسكا بالظاهر •
وابو حنيفة لا يقول بقتله • ويقول بالحبس الشديد الزاجر •
المسلمون بانهم معصومة • حتى تراق بمستنير باهر •
مثل الزنا والقتل في شرطيهما • فانظر الى ذا الاختلاف السافر •

هذه مقالة الائمة كلهم
واصحها ما قلته في الآخر **ويحكم باسلام**
فاعله اي الصلاة **مع جماعة** يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا
للشافعي رضي الله عنه لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلوات منفردا وسائر
العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا فهو مسلم فان المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة
لوجود الصلاة بدونه اي بدون الجماعة في الكفرة ايضا كذا في شرح الدرر والغرر
وفي البحر والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان
فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة
ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان
في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما اشار اليه مولانا صاحب المحيط انتهى
وغيره في كتاب السير **وهي** اي الصلاة **عبادة بدنية** اي متعلقة بعمل البدن
دون غيره **محضة** اي ليست مركبة من المال والبدن كما في الحج **فلا نيابة** فيها
اي في الصلاة **اصلا** اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في
الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ولان
المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح
بالافعال المخصوصة وبفعل النائب لا يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة
مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة **سببها** اي الصلاة والسبب ما هو افضى
الى الشيء بلا تأثير بخلاف العلة **جزء اول اتصل به الاداء والا فما** اي جزء من
الوقت **يتصل به الاداء** او الاداء والا ان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت **فالجزء**
الاخير متعين للسببية **وبعد خروجه** اي الوقت **ايضا والسبب في جملته**

اى الوقت ومهذا مذهب عامة مشايخنا رضى الله عنهم كما هو مقرر فى كتب الاصولية ويجب
باول الوقت على غير معذور لوجود السبب كما تقرر فى الاصول ويجب على المعذور
كصبى بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا باخره
لانه هو السبب فى حقه لا يجوز قبله لامتناع تقدم السبب على المسبب **ووقت**
الفجر من وقت طلوع الفجر الثانى الى طلوع ذكاء انما قدمه لانه اول النهار وانه
لا خلاف فى اوله واخره اولان اول من صلاها ادم عليه الصلاة والسلام حين
اهبط من الجنة وانما قدم الظهر فى الجامع الصغير لانها اول صلاة ظهرت اى فرضت
على النبى عليه الصلاة والسلام وعلى امته كما فى العناية قال مولانا صاحب البحر
وبهذا اندفع السؤال المشهور وهو كيف ترك النبى عليه الصلاة والسلام صلاة
الفجر صبيحة ليلة الاسرى فيحتاج الى الجواب فاجاب عنه مولانا العراقى رحمه الله
تعالى بانه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر الثانى
هو البياض المنتشر فى الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكاء الشمس فانه
من اسمائها والدليل على ذلك ما روى ان جبريل عليه الصلاة والسلام ام النبى
عليه الصلاة والسلام فيها طلوع الفجر وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت
الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك والله اعلم **ووقت**
الظهر من زواله اى فروال ذكاء ذلك **الى بلوغ الظل مثليه سوى فى**
الزوال الفى بوزن الشى ما نسخت الشمس وذلك بالعشى والجمع افياء وفيوء
الظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة كذا فى المغرب اما اول وقته فمجمع عليه
لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اى الى زوالها وقيل الغروب
واللام للتاقيت ذكره القاضى فى تفسيره واما اخره ففيه روايتان عن مولانا
الامام الاعظم ابى حنيفة رحمه الله تعالى الاولى رواها الامام محمد عنه وهى ما فى
الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار كل شى مثله سوى الفى وهو قولهما
والاولى قول ابى حنيفة • قال فى البدايع انها المذكورة فى الاصل وهو الصحيح وفى
النهاية انه ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله واختاره اصحاب المتون وارتضاها
الشارحون فثبت انه مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يلتفت الى غيره هكذا
حققه مولانا قاسم فى تصحيحه وصاحب البحر فيه وفى معرفة الزوال روايتان
اصحهما كما فى البحر ان تغرز خشبة مستوية فى ارض مستوية ويجعل عند منتهى
ظلها علامة فان كان الظل ينتقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول
ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال

كذا

كذا فى الظهيرية • وفى المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفى والاشال فليعتبره
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه • قال مولانا الطحاوى
وعامة المشايخ بسبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من
طرف سمته الساق وستة ونصف من طرف الابهام **ووقت العصر منه**
اى من بلوغ الظل مثليه **الى الغروب** وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس
خرج وقت العصر • وفى الجوهرة واخر وقتها ما لم تغرب الشمس • وقال الثورى
ما لم تتغير انتهى • ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر **ووقت المغرب منه** اى من الغروب **الى غروب**
الشفق وهو الحمرة عندهما وهو رواية عن مولانا الامام ابى حنيفة
رحمه الله تعالى وبه يفتى كما فى الوقاية وممن صرح بان عليه الفتوى صاحب
المجمع وعند الامام الشفق هو البياض وهو مذهب ابى بكر الصديق رضى الله
عنه وعمر ومعاذ وعايشة رضى الله تعالى عنهم وهو الحوط وقولهما اوسع
للناس • وفى جامع الشروح فى ملتقى البحار وقد حكى عن ابى حنيفة فى مجمع
التقارير انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت له من حمل عامة الصحابة
على الحمرة وعليه الفتوى لان فى جعله اسم البياض اثباتا للغة بالقياس
وانه لا يجوز اثباتا للغة بالقياس وانه لا يجوز انتهى مضمرات **ووقت**
العشا والوتر منه الى الصبح اى وقتهما من غروب الشفق على الخلاف
فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة
العشا له حديث ابى داود رضى الله عنه ان الله امدكم بصلاة هى خير لكم من
حمر النعم وهى الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وهما فى بعض طرقه
فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبنى على انه
فرض او سنة وفايدة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما انه لو صلى الوتر
قبل العشا ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشا دون الوتر فانه الوتر يصح ويعاد
العشا وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا القدر وعندهما يعيد
الوتر ايضا لانه تابع لها ايضا فلا يصح قبله والثانى ان الترتيب واجب بينه
وبين غيره من الفرايض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعند
يجوز اذ لا فرق بين الفرايض والسنن **ولا يقدم الوتر على العشا**
لوجوب الترتيب بين العشا والوتر لانهما فرض عند الامام وان كان
احدهما اعتقادا والاخر عملا وافاد ان الترتيب بينه وبين غيره واجب

عنده كما سيأتي تقريره في باب الفوائت ان شاء الله تعالى **وفاقد وقتهما** اي العشا
والوتر بان كان ببلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وهي بلاد بلغار بضم الباء
الموحدة واسكان اللام المهملة والغين المعجمة وبالراء المهملة في اقصى بلاد
الترك كما ذكره مولانا صاحب كشف الاسرار وغيره **مكلف بهما** كما افتى به
بعضهم واختاره مولانا المحقق الكمال في شرحه للهداية لثبوت الفرق بين عدم
محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في
نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء
الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطئت عليه
اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسا الى اخره انتهى • وفي الذخائر
الاشرفية لاستاذ استاذنا شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة رحمه الله
تعالى ان الصحيح خلاف ما اختاره مولانا صاحب الكنز في هذه المسئلة فكان هو
المذهب **وقيل لا** يكلف بهما وبه جزم في الكنز وتبعه منلا خسرو وبه افتى
الامام البقالي رحمه الله تعالى كما يسقط غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما
من المرفقين • وفي المجتبى ورد فتوى في زمن مولانا الصدر برهان الائمة
رحمه الله تعالى انا لا نجد وقت العشا في بلدتنا هل علينا صلاة فكتب ليس
عليكم صلاة العشا • وبه افتى مولانا ظهير الدين المرغيناني قال مولانا
صاحب البحر وبلغنا انه وردت هذه المسئلة من بلاد بلغار فان الفجر
يطلع قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على مولانا شمس الائمة
الحلواني فافتى بقضائها ثم وردت بخوارزم على مولانا الشيخ الكبير شيخ
السنة البقالي رحمه الله فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل
من يسئله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه
من الكعبين كم فرض وضوءه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلاة
الخامسة فبلغ مولانا الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه انتهى والصحيح
كما في تبيين الكنز انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب
العشا يجب على قوله الوتر ايضا انتهى **والمستحب الابتداء في الفجر**
باسفار والختم به بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر ثم اعادته
ان ظهر فساد وضوئه وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك
المستحب لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وما
ذكرنا من استحباب الابتداء بالاسفار والختم به هو ظاهر الرواية كما في العناية

خلا

خلافا لمولانا الطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغلس
والختم بالاسفار **الا لحاج بمزدلفة** فانه لا يؤخرها بل يصليها بغلس
كما سيأتي تقريره • وفي البحر نقلا عن المبتغى بالغين المعجمة لا فضل للمرأة
في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة **و** المستحب
تاخير ظهر في الصيف مطلقا بلا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين
ان يكون في بلاد حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا • قال في المجمع
وتفضيل الابراد في الظهر مطلقا كما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه
يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه نظر **وجمعة كظهر اصلا واستحبابا**
في الزمانين ذكره مولانا الاسبيجابي رحمه الله تعالى **وتاخير عصر** في
الصيف والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر **ما لم**
تتغير ذكاء والمراد بالتغير هنا ان يكون الشمس بحال لا تحار فيه البصر
على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل فانه مامور به منهي عن
تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر نقلا عن السراج ولو شرع فيه
قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على
الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر نقلا عن مولانا صاحب غاية البيان
وفيه ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا
وشتاء **وتاخير عشاء الى ثلث الليل** اي المستحب تاخير العشاء الى
ثلث الليل او نصفه • وفي مختصر مولانا القدوري الى ما قبل الثلث
لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما ان يغيب الشفق الى ثلث
الليل الاول ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول
قلت وفق بينهما في شرح المجمع لابن ملك بحمل الاول على الشتاء
والثاني على الصيف لغلبة النوم انتهى **فان اخرها** اي العشا **الى ما زاد**
على النصف و اخر **العصر الى وقت اصفرار ذكاء** اي الشمس **و** اخر
المغرب الى اشتباك النجوم كره اي التاخير **تحريما** نص عليه في القنية
حيث قال تاخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت
اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم **وتاخير**
الوتر الى اخر الليل لواثق بالانتباه يستحب لا لغيره لرواية الصحيحين
اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا ولرواية الترمذي من خشي منكم ان لا
يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل

فليوتر من اخر الليل فان قراءة القران في اخر الليل محضورة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ
وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين
كما في البحر **و** المستحب **تعجيل ظهر شتا** لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر
بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها

فان قلت بماذا تعرف الصيف من الشتا **قلت** قال في الخلاصة
من اخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء من الصيف فهو على
حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه
الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر
فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال ان الشتا ما يحتاج فيه الناس الى لبس الحشو
الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عن احدهما انتهى **فان قلت**
قد ذكروا احكم صلاة الظهر في الشتا والصيف ولم يذكروا احكمها في الربيع
والخريف **قلت** قال مولانا صاحب البحر لم ار من تكلم على حكم صلاة
الظهر فيهما فالذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف
فيه انتهى **و** تعجيل **عصر وعشا يوم غيم** لان في تاخير العصر احتمال
وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين
و تعجيل **مغرب مطلقا** لحديث الصحيحين كان النبي عليه الصلاة والسلام يصلي
المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ۝ وفي منية المصلي لا يكره تاخيرها
للسفر وللمائدة او كان يوم غيم ۝ وذكر مولانا الاسبيجابي رحمه الله تعالى
اذا جيء بجنازة بعد المغرب بدئ بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى ۝ وقد
قدمنا ان كراهة تاخير المغرب تحريمية **والخر غيرهما** اي العصر والعشا **فيه**
اي في يوم غيم لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب
يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس **و** كره **صلاة ولو على جنازة و** كره
سجدة تلاوة مع شروق و مع **استوا و** مع **غروب الا عصر يومه** لما روى الجماعة
الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات
كان النبي عليه الصلاة والسلام ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا
حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين تقوم قائمة الظهيرة حتى تميل
ومعنى بالمثلثة وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل ومعنى بالمثناة الفوقية
المفتوحة والضاد المعجمة المفتوحة والمثناة التحتية المشددة واصله
تتضيف حذف منه احدى التائين والمراد بقوله وان نقبر موتانا صلاة الجنازة

كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف لان الدفن غير مكروه خلافا لابي داود رضي الله
عنه رواه ابن قيس العبد رحمه الله في الالمام عن عقبة قال نهانا النبي عليه
الصلاة والسلام ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمل
نفلها وفرضها فان الكل مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت وهو
النهي غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا
او واجبة فهي غير صحيحة كما سيأتي تحقيقه لانها لنقصان في الوقت بسبب الادا
تشبيها لعبادة الكفار المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام ان الشمس
تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا
زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة
في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت
والا فالوقت لا نقصان فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص
في الاركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا **فان قلت** لو ترك بعض
الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تارك **قلت** بها الكامل
ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف نقص
الاركان في هذه الاوقات **فان قلت** كيف جاز القضا في ارض
الغير والنهي فيه لمعنى في غيره ايضا **قلت** النهي فيه ورد
للمكان وهنا للزمان وانما الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا
فسد صوم يوم النحر واذ ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار
الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره وان
كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى اذا قطعه وجب قضاؤه وانما
خرج عصر يومه عن ذلك لانه اداه كما وجب **و** **ينعقد نفل بشروع فيها**
اي في الاوقات المنهي عنها مع كراهة التحريم كما تقدم **لا** ينعقد **الفرض**
و **سجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت في وقت كامل** يرجع الى سجدة
التلاوة **وحضرت قبل** اي قبل دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه
ومثله يرجع الى صلاة الجنازة وسجدة السهو كسجدة التلاوة كما في البحر
نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه
لا يسجد لسهوه ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى
ذلك مجرى القضا وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية
ولو تلاها في الوقت المكروه او حضرت صلاة الجنازة فيه وفعل ذلك

فيه صح لانها لاظهار كمال نعمة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما
متحقق مع النقصان او تقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته
تحملها بما يلزمه من النقص لو ادى عندهما بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه فان الخطاب
لم يتحقق باداء انها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وفي التحفة
اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف
الفرائض **فانها وجبت لعينها** اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه
المستحقة على وجه الكمال **وصح تطوع بدا به فيها وندر اداه فيهما**
وقضا تطوع بدا به فيهما فافسده لما تقرر ما وجب نا قضا يؤدي
نا قضا والافضل في تنفل بدا به فيها او ندر اداه فيها القطع والقضاء في الوقت
الكامل ذكره مولانا الزيلعي رحمه الله **وكره نفل وكل ما كان واجبا لغيره**
كمنذور وركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسده بعد صلاة فجر
وعصر لا يكره قضا فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية
الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة
الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فلنخرجها منه بالمعنى
وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت
فلم يظهر في حق الفرائض اطلق في الفائتة فشمل الوتر لانه واجب على قوله واما
على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن
في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى
وكذا يكره ما ذكر من النفل **بعد طلوع فجر سوى سنته قصدا** لما رواه
مولانا الامام احمد وابو داود رضي الله عنه لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين
وفي رواية الطبراني قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه
قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلى ركعة
طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا ينوب عن سنة
الفجر على الاصح ولا يكره بعده قضاء الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون الوقت كالمشغول بها
لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه
فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها • والحاصل كما في بعض شروح الهداية انه
ما كان النهي لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى
في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه انتهى **وكذا يكره قبل**

مغرب اي بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب التنفل وما بمعناه لما رواه مولانا
ابو داود رضي الله عنه سئل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن ركعتين قبل المغرب
فقال ما رايت احدا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام يصليهما هكذا استدل
به بعض الشارحين وهو يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان
يدل دليل اخر وقيدنا بالتنفل وما بمعناه لانه يجوز قضا الفائتة وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به مولانا العلامة قاضي
خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقدمنا انه يبدا بصلاة المغرب
ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله بيان للافضل كما قاله مولانا
صاحب البحر رحمه الله تعالى • ثم قال وفي شرح المنية معزيا لمولانا حجة الدين
البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة ومن سنة فعلى
هذا يؤخر عن سنة المغرب لانها اكد **و**كذا يكره التنفل **عند خروج امام**
للخطبة الى تمام صلاته لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام فيها
لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت
فكيف بالتنفل واما رواية الجماعة عن جابر رضي الله عنه ان رجلا جاء الى
النبي عليه الصلاة والسلام وهو يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال
صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليك الغطفاني فجوابه انه
صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به مولانا الدار
قطني من رواية انس رضي الله عنه او كان ذلك قبل الشروع في الخطبة
كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الزيلعي على الاول • قال
شيخنا رحمه الله وفي كل منهما نظر اذ النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة
قبل الخطبة وفيها سواء امسك الخطيب عنها او لا اطلق الخطبة فشمل
كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف واستسقاء كما في الغاية
او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القران كما في المجتبى وخطبة نكاح وهي
مندوبة كما في شرح منية المصلي **بخلاف فائتة** فانها لا تكره • وقال
صدر الشريعة يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج
الامام للخطبة • قال مولانا صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة
من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر قال مولانا
ملا خسرو **قلت** وبه جزم مولانا قاضي خان رحمه الله تعالى
حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وسجدة التلاوة

وصلاة الجنازة ولا يجوز فيها النفل فان كان لها سبب بعد طلوع الفجر قبل
صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعدها الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد
العصر قبل التغيير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم
الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا
**وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم
يخف فوات جماعتها** اي جماعة الفجر **وكذا** يكره تطوع **قبل صلاة العيد
مطلقا** في البيت والمسجد **بعدها** اي بعد صلاة العيد **بمسجد** لا في البيت
وكذا يكره تطوع **بين صلاتي الجمع بمزدلفة وعرفة و** كذا يكره تطوع
**عند مدافعة الاخبثين ووقت حضور طعام تاقت اليه نفسه وما
يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت
بالعذر** للنصوص القطعية بتعين الاوقات فلا يجوز تركها الا بدليل مثله
ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا اله غيره
ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر
والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع . واما ما روي من الجمع بينهما
فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها
ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقربه منه فان جمع فسد لو قدم الفرض
لوقوع الصلاة في غير وقتها **وحرم لو عكس** اي لو اخرها عن وقتها لانه
تفويت وهو حرام كما لا يخفى **ولو صح** اي ولو صح ايقاعها بعد الوقت بطريق
القضاء لانه تسليم مثل الواجب بعد خروج وقته **الا الحاج بعرفة ومزدلفة**
استثنا من قوله ولا جمع بين فرضين الى اخره اما بعرفة فيجمع بين الظهر
والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشا وسيأتي في المناسك
بيانه ان شاء الله تعالى مفصلا .

باب الاذان
في بيان احكام

وهو مصدر اذن اي اعلم واما اذن بالتشديد فمصدره التأذين هذا في
اللغة واما في الشرع **هو اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ
كذلك** اي مخصوصة ويطلق على الالفاظ المخصوصة **وسببه ابتدا
اذان جبريل** عليه الصلاة والسلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى
النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبيا عليهم الصلاة

والسلام ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور
وصححه مولانا الاسبيجابي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا
في العناية **وبقا دخول الوقت** اي سببه بقاء دخول الوقت اي وقت
الصلاة المكتوبة ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع **وهو**
اي الاذان **سنة مؤكدة** وهو قول عامة الفقها رضي الله عنهم وكذا الاقامة وقال
بعض مشايخنا واجب لقول محمد رضي الله عنه لو اجتمع اهل بلد على تركه لقاتلناهم
عليه . وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على
وجوبه . واجيب بكون القتال لما يلزم من الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين
بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه . واختار مولانا في فتح
القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا
لم ياثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا ففي
الرواية عن علي الجعد عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله
تعالى صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة فقد اخطؤا السنة
واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لكون الاثم لتركهما معا فيكون الا بتركهما
معا لكن يجب حمله على انه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله انتهى **والجواب**
ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله
كان دليل السنة لا الوجوب كما صرح به الكمال في باب الاعتكاف والظاهر كونه
على الكفاية بمعنى انه اذا فعل واحد في بلد سقطت عن سائر الناس من غير اهل تلك
البلدة اذا لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان
سنة في حق كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستشهاد
بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة
المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة ولعل الاثم
يقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض . وفي غاية البيان والمحيط والقولان
متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم بتركهما انتهى كذا
في البحر **للفرائض** متعلق بقوله وهو سنة مؤكدة والمراد بالفرائض الصلوات
الخمس والجمعة فخرج ما عداها فلا اذان لوتر وعيد وجنازة وكسوف واستسقا
وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا عنده لكونه يؤدى في وقت
العشا فاستغنى باذانه لان الاذان لها على الصحيح كما ذكره مولانا الزيلعي
رحمه الله **في وقتها** اي الفرائض فلا اذان قبل الوقت ولو كانت الفرائض قضا

لان الاذان سنة للصلوات لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى باذان واقامة لحديث
ابي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا
عن الصلاة اي عن صلاة الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح من مذهب
مولانا الامام الشافعي رضي الله عنه كما ذكره مولانا النووي في شرح المهذب
وذكر مولانا الزيلعي ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له
ويقام له سواء ادى منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان
واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى ● ويستثنى ايضا كما في فتح القدير ما تؤدى به
النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله تعالى عنها امتهن بغير اذان ولا
اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ايضا ان المنفردة كذلك ايضا لان
تركهما لما كان هو السنة حالة مشروعية الجماعة كان حالة الانفراد اولى وهذا اذا قضاها
في البيوت اما اذا قضاها في المساجد فلا اذان لها ● قال مولانا صاحب المجتبى معزيا
الى مولانا العلامة الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون المساجد فان فيه
تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المساجد
لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا بالاذان
للفايتة في المسجد اولى بالمنع ممن صرح بان الصلاة لا تقضى في المسجد مولانا الاكمل
حيث قال ولا يقضي الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية
فلا يظهرها انتهى **لا** يسن الاذان **لغيرها** اي لغير المذكورات وهي الفرايض اداء
وقضاء فلا يسن لوتر وعيد وتراويح كما تقدم **فيعاد اذان وقع قبله**
كالاقامة اي قبل الوقت وهذا متفرع على قوله في وقتها وعند مولانا ابي يوسف
رحمه الله تعالى والشافعي يجوز للفجر بعد النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل
والحجة عليهما ما رواه البيهقي رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام
قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات كما ذكره العلامة
الزيلعي رحمه الله تعالى فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت
ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت
لا يصح بالاولى كما صرح به ابن ملك رضي الله عنه في شرحه للمجمع وانه متفق عليه
وفي القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها
لا يجب عليه اعادتها انتهى كلام الاقامة وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم
يصل على الفور لا تبطل الاقامة **بتربيع تكبير** متعلق بقوله وهو سنة
في ابتدايه بان يقول في ابتدا الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ومنو

بلا ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته **ولا لحن** وهو
التطريب وقيل الخطا في الاعراب **فيه** اي الاذان وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين
الصوت به من غير تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين
الصوت مطلوب ● وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظه
فانه حسن وقيده العلامة الحلواني بما ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين حكاه
ابن مالك في شرح المجمع بصيغة قيل واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما
صرحوا به وفي الخلاصة انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا واما الخطا
في اعراب كلماته فمكروه كما صرح به الزيلعي رحمه الله تعالى واما الترجيع فليس
من سنة الاذان عندنا خلافا للامام الشافعي رضي الله عنه ● قال مولانا صاحب
البحر والظاهر من عبارتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه
انتهى **فان قلت** وفي المنبع قال ثبت عندنا انه
لا ترجيع في الاذان لكن لو رجع هل يكون مكروها **قلت** ما رايت
اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر ان وجه لا سند له على كراهة مثله
التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى **ويترسل** المؤذن **فيه** اي
في الاذان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة **ويلتفت**
المؤذن **يمينا ويسارا** منصوبا بنزع الظرفية **بصلاة وفلاح** لانه
خطاب للقوم فيواجههم بها وهو من قبيل اللف والنشر المرتب قال الزيلعي
رحمه الله تعالى وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وهو
الصحيح **ويستدير** المؤذن **في** صومعته وهي **المنارة** وفي الاصل منارة
الراهب التي يتعبد فيها ان لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه بان كانت ضيقة
فان كانت متسعة فيستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا لم يمكنه
فلا يستدير **ويقول** اي المؤذن **بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من**
النوم مرتين لقوله عليه الصلاة والسلام لابي محذورة حين علمه الاذان
اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال بلال حين وجده
راقدا وقال الصلاة خير من النوم مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك
وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشا لان
النوم قبلها اما مكروه او نادر **فان قلت** لم اختص النوم بمشاركة
الصلاة في الخيرية **قلت** لانه قد يكون عبادة كما اذا كان

وسيلة لتحصيل طاعة او ترك معصية اولى لان النوم راحة الدنيا والصلاة راحة
الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فجر دعلى من
يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفى **ويجعل**
المؤذن **اصبعيه** في صماخ **اذنيه** لانه يجمع للصوت ولما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك
فلا باس لانه ليس بسنة اصلية كما في شرح الغرر للاخسرو وبه صرح في الكافي
وزاد اذ لم يكن في الاذان النازل من السماء **فان قلت** كيف يكون
ترك السنة حسنا **قلت** لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي
الاذان حسنا انتهى **والاذان والاقامة** في كونهما سنة للفرائض فقط وفي
عدد كلماتهما وفي ترتيبهما لحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثنى مثنى واقام
مثنى مثنى • وفي الخلاصة واذا اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به ولو لم
يرض به الاول يكره وهو اختيار مولانا خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس
به مطلقا **قلت** وبه جزم به في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره
لما ذكره ابن مالك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا
فيه نظر • وفي شرح الدرر والغرر للاخسرو واقام غير من اذن بغيبته او
غيبة المؤذن لم يكره واذا قام بحضوره كره ان لحقه بها اي باقامته وحشة
وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ايضا ولهذا
يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وهو مما
يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا يشكل عليه ما نقله عن بعض المشايخ
كراهة المشي في حالة الاقامة لان يحمل كلامهم على المماثلة الراتبة يعني
في عدد الكلمات كما اقتصر عليه مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى **لكن هي** اي
الاقامة **افضل منه** اي من الاذان كما تقدم نقله عن الكمال واختلف هل
الاذان افضل ام الامامة قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
فسرته عائشة رضي الله عنها بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم
القيامة واختلف في معناه فقيل انهم اطول الناس رجاء يقال طال عنقي
الى وعدك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيامة وقيل اعناقا بالكسر
اي انهم اشد الناس اسراعا في السير وقيل الامامة افضل لان النبي عليه
الصلاة والسلام والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون
من الامور الا احسنها وافضلها وقيل هما سواء واختار مولانا المحقق ابن الهمام

انها الافضل لما ذكرناه وقول عمر لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها
بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن
وهو المذهب لنا وعليه كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى كما علم من اخباره • وفي
القنية ينبغي ان يكون المؤذن متنبها ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن
الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع
عال والاقامة على الارض • وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع
يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لئلا يتضرر بذلك • وفي
الخلاصة ولا يؤذن في المسجد • وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة
لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم له كارهون وكذا الامامة الا ان
هذا استثنى الفاسق يعني في الامامة كذا في البحر **ولا يضع اصبعيه**
في اذنيه يعني في الاقامة **ويحدرها** اي في الاقامة اي يسرع من باب
نصر ينصر بالدال المهملة **ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها** اي الاقامة
مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم • وقال مولانا الامام الشافعي رضي الله عنهم مرة فرادى وبه
قال الامام مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
ولنا ما اشتهر عنه انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل قام
كذلك ويستقبل القبلة بهما اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل
من السماء فعل كذلك ولو ترك جاز ويكره ولا يتكلم **فيهما** اي في الاذان
والاقامة لما فيها من ترك الموالاة **ولا يرد السلام** ايضا خلافا للثوري
ويثوب التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان
على الصحيح كما ذكره في الخانية وفسر في رواية الحسن رضي الله عنه بانه
يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم
وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان
الا ان يكون علماء الكوفة وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد
الاذان الى الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة
حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين اطلق في التثويب فافاد انه ليس
له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه فعلى هذا لو احدث الناس
اعلاما مخالفا لما ذكرنا جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن المتاخرون
تثويب الصلوات كلها افاد كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات

وصرح بانه اختيار المتاخرين فافاد بمفهومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين
وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو
قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخصا
دون شخص فالامير وغيره سوا وهو قول محمد رحمه الله تعالى وخص ابو يوسف
رحمه الله تعالى الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة
حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره **ويجلس** اي
المؤذن **بينهما** اي بين الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية وفي
الظهر والعشا قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة عشر ايات وفي العصر
بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية وفي الظهر والعشا قدر ما يصلي اربع ركعات
يقرا في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية ها
الا في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصارا بية
طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين
وهو مقدار ما يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه
وفي الخلاصة لو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في
الافضلية **ويؤذن** اي المكلف **ويقيم لفائتة** لما روي انه عليه
الصلاة والسلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهو حجة
على الشافعي رضي الله عنه في اكتفائه بالاقامة **وكذا يؤذن ويقيم**
لاولى فوائت لما روينا **ويخير** اي المكلف **فيه** اي في الاذان للباقي
من الفوائت فان شاء اذن وان شاء تركه قيد بالفائتة احترازا عن
الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا
قال صاحب المجتبى قوم ذكروا صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة
فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة فان قضوها بعد الوقت قضوها
في غير ذلك المسجد باذان واقامة ◦ وفي المستصفى التخيير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه
يشترط كلاهما انتهى كذا في البحر **ولا يسن** اي الاذان فيما **تصليه**
النسا اي تصليه **اداء وقضاء** كما صرح به مولانا صاحب فتح القدير
قال لان عايشة رضي الله عنها امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت

جماعتهن مشروعة كما تقدم **ولا يسن فيما يقضى من الفوائت في مسجد**
وقدمنا الكلام عليه في اول الباب **ويكره قضاؤها** اي الفوائت **فيه** اي
في المسجد كما تقدم نقله عن مولانا صاحب البزازية **ويجوز اذان صبي**
مراهق من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان البالغ افضل كما في البحر نقلا
عن السراج الوهاج ◦ وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي وقيدنا بالمراهق
لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه **ويجوز اذان**
عبد واعرابي واعمى وولد زنا بلا كراهة لان قولهم مقبول في الامور
الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق ◦ وفي الخلاصة
وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله ◦ وفي
النهاية ومتى كان الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير
سوا وانما كره هنا ما تقدم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم ولان العبد مشغول
بخدمة مولاه فلا يتفرغ للتعليم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم
احتياجه الى العلم **ويكره اذان جنب واقامته** لانهما شبها بالصلاة فيعاد
في رواية وفي رواية لا يعاد والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما
سيصرح به في المختصر **ويكره اقامة محدث لا يكره اذانه** في ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت
وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترطنا
له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره وامّا
اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم وروي عدم كراهتها
كالاذان والمذهب الاول **ويكره اذان امراة** لانها منهية عن رفع صوتها
لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالانثى اخذا بالاحتياط في جانبه
كما هو الاصل في احكامه **ويكره اذان فاسق** لان قوله لا يوثق به ولا يقبل
في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام **ويكره اذان قاعد**
لترك سنة الاذان من القيام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى **ويكره**
اذان **سكران** لعدم الوثوق بقوله

فان قلت

هو داخل
في الفاسق فلا يحتاج الى افراده بالذكر قد يكون سكره
من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرده بالذكر وفيه اشارة الى كراهة
اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى **الا اذا اذن القاعد**
لنفسه فلا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام **ويعاد اذان جنب لا اقامته**

على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كذا في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان
الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال لعدم سماع البعض بخلاف
تكرير الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اذان المحدث بالاولى

فان قلت هل اعادة اذان الجنب واجبة او مستحبة **قلت**
ظاهر كلام مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة
لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والاقامة والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب
اعادته كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر وصرح في قاضيخان بانه يجب الطهارة
فيه عن غلط الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية
لترك الواجب **وكذا يعاد اذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران
وصبي لا يعقل** لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم وربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الى الشك
في صحة المؤدى او الى ايقاعها في وقت مكروه • وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت
في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او
مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس • وفي
الخانية ما بمعناه فان حمل الوجوب على ظاهره انتج الى الفرق بين نفس الاذان
واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا
شرع فيه ثم قطع يتبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان
الحق وقد يفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن
اذان اصلا بحيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او
ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم الا
الجنب كذا في فتح القدير • قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام فتح
القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى
اذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال
الاذان وكذا صرح بالاستحباب صاحب الظهيرية والسراج الوهاج انتهى
وكره تركهما اي الاذان والاقامة **لمسافر** لان السفر لا يسقط الجماعة
فلا يسقط ما هو من لوازمها قيدنا بتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره
لان عليا رضي الله عنه ولو عكس يكره كذا في شرح النقاية • ومن ثم قلت **وكذا** لا
يكره **تركها** اي الاقامة **بخلاف مصل في بيته بمصر او في مسجد بعد صلا
جماعة فيه** فان تركهما في حقه لا يكره له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما

حقيقة

حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم
كما صرح به صاحب البحر لكن في اطلاق المصلي في بيته فائدة انه لا فرق بين الواحد
والجماعة • وفي الكنز قيده بالبيت وهو ليس بقيد احترازي بل المصلي في المسجد
اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن • وفي السراج
الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان دخل في مسجد
جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويقيموا الجماعة لكن يصلون وحدانا
وان كان المسجد على طريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى **اقام غير
من اذن بغيبته** اي بغيبة المؤذن **لا يكره مطلقا** لحقه وحشمة بذلك
ام لا وان قام بحضوره كره ان لحقه باقامته وحشمة كذا قاله ملا خسرو
وتقدم الكلام على ذلك **ويجيب من سمع الاذان بان يقول كمقالته
الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم** وفي الخلاصة ومن سمع
الاذان فعليه ان يجيب ولو كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان • وفي
فتاوى قاضيخان رضي الله عنه اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأثم اما
قوله عليه الصلاة والسلام من لا يجيب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة
باللسان لا بالقدم فقط • وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة
ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان حي على
الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه
ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول
صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل
بشيء سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب **ولو كان
في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه يجب
بالقدم والواجب باللسان لا به** اي بالقدم **لا يكون مجيبا على
ان الاجابة المطلوبة** من السامع **بقدمه** لا بلسانه قال في البحر وقال
الحلواني الاجابة بالقدم وباللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى
المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة
وفي الظهيرية ولو كان في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة
لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع
على قول الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله
عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول

لا يظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه
والتشاغل عنه • وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى انه يقف ساعة
ويجيب • وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا سمع الاذان فما عمل بعده
حرام وكانت تضع مغزلها وابراهيم الصائغ يلقي المطرقة من وراءه • وفي المجتبى
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة
الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح
وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة رحمه الله لا يثني بلسانه وكذا
الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا ثناؤهما انتهى والمراد بالثناء الاجابة
وكذا لا يجب الاجابة عند الاكل انتهى كما صرحوا به **ويقطع قراءة القرآن**
لو بمنزله ويجيب المؤذن **ولو بمسجد لا** لانه اجابه بالحضور كما تقدم ذا
ويجيب المكلف **الاقامة** اذا سمعها **كالاذان** قال مولانا صاحب
فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت
الصلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيامة **وقيل لا** يجب الاقامة لانها
ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون
في مكان واحد من السنة تعجيل الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها
كذا في البزازية والله تعالى اعلم •

هذا باب في بيان احكام شروط الصلاة

وهي جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها
لان من قاله جعله متقدما لا شبهة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون
متقدما حتى يكون احترازا عنه **هي** اي الشروط **طهارة بدنه من حدث**
اصغر واكبر **وخبث** بفتحتين وهو النجاسة مغلظة او مخففة وطهارة
ثوبه ومكانه من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز كما
لا يخفى والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل
والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله
مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل
ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه ولحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي **و**اما طهارة
ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة

وان معناها طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول
الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب حكاه عنه مولانا صاحب البحر
فيه ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب
في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله عن الثوب دونهما واراد
بالخبث القدر المانع الذي قدمناه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وا
باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلة
فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله المقصود ثوب هو لابسه فالقى
ذلك الطرف على الارض وصلى فانه اذا تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك
الحركة ينسب لحمل النجاسة • وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا
او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع على راس
وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذا الجنب والمحدث اذا حمله المصلي لان الذي
على المصلي مستعمل له فلا يصير المصلي مستعملا للنجاسة انتهى كذا في البحر ا
وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة
النقل الى ان حدث بعض المالكية في الفرضية كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز
بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي كلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال
على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
حائض الا بخمار اي البالغة سميت بالغة لانها بلغت سن الحيض والتقييد
بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال مولانا صاحب المحيط مراهقة صلت
بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة
استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل حائض بغير قناع ولا غيرها
يقينا ولا الحائض ولان ستر عورة الراس لما سقطت بعذر الرق فبعذر الصبا
اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط
لا يسقط بعذر الصبا انتهى • قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها
ولغض الابصار عنها ماخوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه
عور العين والكلمة العوراء القبيحة **وهي** اي العورة **للرجل ما تحت**
السرة الى ما تحت ركبته فالسرة ليست من العورة بخلاف الركبة
وقال مولانا الامام الشافعي رضي الله عنه واحمد رضي الله عنه الركبة
ليست من العورة وعن احمد هي القبل والدبر فقط وعن مالك مثله حكاه

مولانا العيني في شرح الكنز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته ويروى ما دون سرته الى ركبته ويروى ايضا ما دون سرته حتى يجاوز
ركبتيه وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى **وما هو عورة منه** اي من الرجل
عورة **من الامة مع ظهرها وبطنها وجنبها** الطلق الامة تشمل القنة
والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند مولانا الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه
الله تعالى وما علا ما ذكر ليس بعورة منها سوا كان راسا او كتفا او ساقا لما خرج
وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة
وقال لها اكشفي راسك لا تتشبهي بالحراير **فان قلت** لم منع
عمر رضي الله عنه التشبه بالحراير اجاب عنه بعض
العلما بان السفها جرت عادتهم بالتعرض للاما فخشي عمر رضي الله عنه ان يلتبس
الامر فيتعرض السفها الحراير فيكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل
ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين بعلامتهن عن غيرهن ولم يذكر الجنبين في الوقاية
والكنز وغيرهما من المتون وبه صرح في القنية حيث قال الجنب تبع البطن والاوجه
ان ما يلي البطن تبع له انتهى ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس ها
ونحوه تسترته بعمل قليل قبل ادا ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير
من الكتب • وقيده مولانا العلامة الزيلعي رحمه الله تعالى بان تؤدي ركنا بعد العلم
بالعتق مسند مشهر تعيدها اي الصلاة • وفي الخانية اذا انكشفت عورته وادى
ركنا معه فسدت علم او لم يعلم وكثير من فروع المذهب تدل على عدم اشتراط العلم
فكان هو المذهب **والعورة للحرة جميع بدنها خلا الوجه والقدمين
والكفين** انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من المعتبرات للدلالة
على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية • وفي البحر
نقلا عن مختلفات مولانا قاضي خان رحمه الله تعالى ان ظاهر الكف وباطنه
ليسا بعورة الى الرسغ • ورجحه في شرح منية المصلي قال مولانا صاحب البحر
والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر خلافه القدمين من جملة المستثنى
تبعا لما في الكنز والوقاية وصححه مولانا صاحب الهداية وقاضي خان في شرح
الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه
عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح مولانا صاحب الاختيار
انه ليس بعورة في الصلاة وخارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا
بلحاديث كذا في البحر الرايق • وفي فتح القدير صرح في النوازل بان نغمة المراة

عورة

عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يحسن
ان يسمعها الرجل انتهى كلامه • قال مولانا الكمال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت
بالقران في الصلاة بطلت كان متجها وكذا منعها عليه الصلاة والسلام
من التسبيح بالصوت لاعلام الامام لسهوه الى التصفيق انتهى • وعلى هذا
قال مولانا الامام النسفي في كافيه فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة
ومشى عليه مولانا صاحب المحيط رحمه الله تعالى في باب الاذان حكاه مولانا
صاحب البحر • ثم قال وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية ها
ولعلهن انما منعنا به رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم
من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة **وتمنع** المراة الشابة
من كشف الوجه بين رجال لا لكونه عورة بل **للفتنة** وبه صرح في
البحر وقيده بالشابة وبزماننا **ولا يجوز للرجال النظر اليه** اي الى
وجه المراة بشهوة كوجه امرد فانه لا يجوز النظر اليه اذا شك **في الشهوة**
قال الكمال في فتحه واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه
فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر
الى وجهها **ووجه الامرد** اذا شك في الشهوة ولا عورة اما عند عدم
الشهوة فيحل النظر الى وجهها ووجه الامرد لو جميلا كما هو مقتضى كلامهم
في كتبهم المعتمدة وشمل كلامه الشعر المسترسل فيه روايتان • وفي البحر
نقلا عن المحيط ان الاصح انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على
الصحيح **وتمنع كشف ربع عضو من عورة غليظة** او عورة
خفيفة والعورة **الغليظة قبل ودبر وما حولهما** والعورة
الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة ونص على الغليظة للرد على مولانا
الكرخي القايل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على
النجاسة المغلظة • قال مولانا في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به
التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف انتهى لانه اعتبر في الدبر
اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان
كان الكل مكشوفا وهو تناقض **والشرط سترها** اي العورة **عن غيره
لا عن نفسه** قال مولانا صاحب البحر واراد بسترها الستر عن عوره لا عن

لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند
العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره • وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا
شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة بن هشام ما روى عن محمد رحمه الله تعالى ان
من صلى بغير ازار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورته نفسه من زيقه
لم تجز صلاته وان بعض اصحابنا رضي الله عنهم بنى على هذه الرواية ان لحيته اذا
كانت كثة تستر عورته صحت صلاته • وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه
لحيته وانه قد روى عن محمد رحمه الله تعالى خلاف رواية هشام وانه تجوز صلاته
وهو الاصح ذكره في المحيط • وذكر مولانا صاحب الذخيرة انه قول عامة اصحابنا
لان الستر انما تجب على الغير لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل
له مسها والنظر اليها انتهى وعادم ساتر لعورته يصلي قاعدا مومئا بركوع
وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما روى عن انس رضي الله عنه
ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ركبوا السفينة فانكسرت بهم فخرجوا
من البحر عراة فصلوا ايماء قعودا اطلق الساتر فشمل الحشيش والحرير
والنبات والطين لا الزجاج الذي يصف ما تحته واذا علمت ذلك ظهر لك
ان التعبير بالساتر اولى من تعبير صاحب الكنز وغيره بالثوب والعدم المذكور
يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو ابيح له ثوب
تثبت قدرته على الاصح فلو صلى عريانا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء • وعن
محمد رحمه الله تعالى في العريان يعده صاحبه ان يعطيه الثوب اذا
صلى فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا في البحر نقلا عن السراج
الوهاج • وفي القنية عن مولانا ابي حنيفة رحمه الله تعالى ينتظره ما لم
يخف فوت الوقت وابي يوسف رحمه الله تعالى مع ابي حنيفة رحمه الله وينبغي
ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان يرجو الماء في اخره واطلق في الصلاة
قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح كما في منية
المصلي • ومن المشايخ من خصه بالنهار اما بالليل فيصلي قائما لان ظلمة
الليل تستر عورته واختلفوا في صفة القاعد فقال في منية المصلي
يقعد كما يقعد في الصلاة فيفترش الرجل وتتورك المرأة • وفي البحر نقلا
عن مولانا صاحب الذخيرة ويقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه
على عورته الغليظة ولو وجد المكلف ما اي ساترا كله نجس او اقل من
ربعه طاهر ندبت صلاته فيه لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر

العورة وجاز له ان يصلي قاعدا عريانا يومئ بركوع وسجود وهو يلي الاول في
الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وجاز له ان يصلي قائما عريانا بركوع
وسجود وهو دونهما في الفضل • وفي البحر نقلا عن ملتقى البحار ان شاء صلى
عريانا بالركوع والسجود او مومئا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على
جواز الايماء قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه اربعة
اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر
العورة اكثر فيه للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد
رحمه الله تعالى ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير
سقط عنه للعجز ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار
كالطاهر في حقه ولهما ان المامور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه
سقط فيميل الى ايهما شاء • وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر
كما صرح به في عامة المعتبرات وبهذا ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى
من عبارة مولانا صاحب الكنز قال وخير ان طهر اقل من ربعه فانه قاصر
عن افادة حكم ما اذا كان كله نجسا كما لا يخفى وكان ينبغي له اما ان ينص
عليه كما فعلنا او يقتصر على ما ذكر ما اذا كان كله نجسا فانه يفهم منه
ما اذا كان اقل من ربعه طاهرا بالاولى **ولو كان ربعه** اي الساتر
طاهرا صلى فيه حتما حتى لو صلى عريانا لم يجز لان ربع الشيء يقام مقام
كله فيجعل كان كله طاهرا في موضع الضرورة فتفترض عليه الصلاة
فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان
وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا ما يكفي بعض اعضاء الوضوء
فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلى حكم ما اذا كان الاكثر
من الربع طاهرا بالاولى ولو وجدت المرأة ساترا يستر به بدنها مع ربع راسها
يجب عليها سترهما حتى لو تركت ستر راسها مع الامكان لم تجز صلاتها ولو
كان الساتر يستر اقل من ربع الراس لا يجب حتى لو تركت ستر الراس صحت
صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر اولى تقليلا للانكشاف
ولو وجد المكلف ما اي ساترا له يستر به بعض العورة وجب استعماله
ويستر به القبل والدبر صرح به مولانا الكمال في شرح الهداية فان وجد
ما يستر احدهما اي القبل والدبر ستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر

بغيره والدبر يستتر بالاليتين واذا لم يجد المكلف ما اى شيئا يصلح لازالة النجاسة من ماء
ومايع مزيل يزيل به النجاسة صلى معها اى مع النجاسة ولا اعادة عليه لان التكليف
بحسب الوسع والامكان وكذا لا اعادة عليه اذا صلى للعجز عن الساتر قال مولانا
النووى فى شرح المهذب ولا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى
عريانا للعجز كما حكاه عنه مولانا صاحب سراج الوهاج **قلت**
ينبغى ان من صلى عريانا مع النجاسة او بلا ساتر مع العجز عنه ان يلزم بالاعادة لما
اذا كان العجز عن المزيل والساتر من قبل العباد كما عرف فى باب التيمم **والنية** يعنى
من شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله مولانا فى البحر عن ابن المنذر
وغيره **وهى الارادة** اى ارادة الصلاة على الخلوص والارادة صفة من ا
شانها ترجيح احد المتساويين عن الاخر **لا العلم** وذكر فى مجمع الفتاوى قال
عبد الواحد فى صلاته اذا علم اية صلاة يصلى • قال مولانا محمد بن سلمة هذا لا
القدرية وكذا فى الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى ان
من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو
نواها يصير مقيما • قال مولانا صاحب الهداية النية هى الارادة والشرط
ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلى اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك
لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو
غير صحيح انتهى • واجيب بان مراده بان يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل
فيها وتمييزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى اخص
اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدونه
العلم لا يتصور قال مولانا ملا خسرو بعد نقله لما قدمناه **اقول**
هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب
فى الجواب ان مراده بيان ان المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم المكلف بداهة اى صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب
الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللسانى فمبنى كل من الاعتراض والجواب
الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا يعتبر به انتهى **والمعتبر فيها**
اى النية **عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم المكلف بداهة**
اى صلاة يصلى وليس مرادهم من هذا لشرط اشتراط التعيين للفرائض
فانهم يقولون بعده وللفرض شرط التعيين بل مرادهم وهو الحق افادة ان ذا
النية انما هى عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زايد على اصل

النية

النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه وبه صرح العلامة صاحب البحر **والتلفظ**
بها مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة وبه جزم مولانا
ملا خسرو فى غرره وهو المختار كما فى منية المصلى وصححه فى المجتبى وفى الهداية
ومولانا صاحب الكافى وتبيين الكنز انه يحسن لاجتماع عزيمته **وقيل سنة**
قايله مولانا صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن الحسن وبه صرح فى البحر نقلا
عن مولانا صاحب المحيط والبدايع • وفى القنية انه بدعة الا اذا كان لا يمكنه
اقامتها على القلب الا باجرايها على اللسان فحينئذ يباح وظاهر ما فى فتح القدير
اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن النبى عليه الصلاة
والسلام من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلى كذا
ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم من ا
طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلى كذا ولا عن احد
من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى
الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى • وزاد فى شرح المنية انه لم ينقل عن الايمة
الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم انى اريد صلاة كذا فيسرها
لى وتقبلها منى وفى الفرض اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت
فيسره لى وتقبله منى كذا فى البحر نقلا عن مولانا صاحب المحيط وهذا
يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او نوا كما عليه عامة
المتلفظين بالنية من عامى وغيره • وفى المجتبى من عجز عن احضار القلب
فى النية يكفيه اللسان انتهى وفيه كلام لانه نصب بدل بالراى وهو ممنوع
الا ان يظهر دليله والله اعلم **وجاز تقديمها** اى النية **على التكبيرة**
اى تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية اطلاقهم كما فى الطهارة
لكن ذكر مولانا ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة
عن مولانا الامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال مولانا وهو مشكل وفى ثبوته
تردد لا يخفى لعدم وجوده فى كتب المذهب • وفى الظهيرية وعند محمد رحمه
الله تعالى يجوز تقديم النية فى العبادات هو الصحيح • وعند مولانا ابو
يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الا فى الصوم **ما لم يوجد قاطعها** اى قاطع
النية وهو ما ينافيها **من عمل غير لايق بصلاة** كاكل وشرب وكلام
وشراء خطب لا زيادة الا فعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقيدنا بقولنا
غير لايق لان اللايق بها كالمشى والوضوء لا يقطعها الا ترى من احدث فى صلاته

له ان يتعلق لك ولا يمنعه من البناء ، وفي البحر نقلا عن منية المصلي ان الاحوط ان ينوي
مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبه قال مولانا
الطحاوي رحمه الله تعالى لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند
الشافعي رحمه الله تعالى شرط ولا عبرة **بتاخر عنها** اي عن التكبيرة هذا
خلافا للكرخي رحمه الله قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان
الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير
في الصوم للحرج **وكفى مطلق نية لسنة وتراويح** في ظاهر الرواية كما
في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخانية في فصل التراويح
اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فنقل عن بعضهم انه يجوز اداء
السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح
لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان
ينوي السنة او متابعة النبي عليه الصلاة والسلام كما في المكتوبة وهل
يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع
منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى
فقد اختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية والاخذ بالاحتياط ونوى
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة لو نوى السنة كان
حسنا **ونفل بالاتفاق** لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه ادنى
فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة
لله تعالى لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى **ولا بد للتعيين لفرض وواجب**
يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفرض فلا بد
من التعيين اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت
او لا لان غايته انه قضا بنية الاداء وهو جائز على الصحيح وشمل ما اذا
قرن بالوقت كعصر الوقت او فرض وقيدهما في الفتح بعدم خروج الوقت
فان خرج الوقت ونسيه لا تجزيه في التصحيح ويستثنى من فرض الوقت
الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت
الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت **دون عدد ركعاتها** فان نية عددها
ليس بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الظهر
ثلاثا والفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو
نوى الظهر وتلفظ العصر فانه يكون شارعا في الظهر كما في البحر **وينوي**

المقتدي

فصل

المقتدي المتابعة لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولا
له ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد
تكبيرة الامام فيه كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير
الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنها وسياتي ان الافضل
ان يكبر الامام ذكره مولانا ملا خسرو في شرحه ولو نواه حين وقف
الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه لو نوى
الاقتدا بغير المصلي وزاد في الكنز ايضا واشار به الى انه لا بد للمقتدي
من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا وان نية
الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام او الشروع
في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح
الجواز كما نقله مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى وغيره ولا ينصرف الى
صلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا كما في هذا المختصر كان اولى بخلاف
ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة
الامام فليس باقتدائه ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه
لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد
الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ
رحمه الله تعالى من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورده صاحب البدايع وغيره كما في
البحر **ولو نوى فرض الوقت** او عصر الوقت **جاز الا في الجمعة** فانه
لو نوى فيها فرض الوقت لا يصح فانه بدل فرض الوقت لا نفسه فان فرض الوقت
ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة
الظهر **الا اذا كان عنده** اي المكلف يعني في اعتقاده اي الجمعة **انها
فرض الوقت** كما هو راي البعض فيجوز صلاته بنية فرض الوقت لانه
نوى الجمعة وقدمناه ولو نوى المكلف ظهر الوقت مع بقائه اي الوقت
جاز ذلك **ومع عدمه** اي عدم الوقت بان كان الوقت قد خرج **وهو
لا يعلمه** اي المكلف لا يعلم بخروجه **لا** يجوز في الصحيح كما في فتح القدير
ولو نوى سنتين فانه لا يصح ولو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته
الظهر ونوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في
واحدة منهما ، وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها
وعليه صاحب المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها انتهى وهو مقيد

بانه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى ولو جمع بين مكتوبتين فاينبغي ان
مقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره عليه في فتح القدير
وعلله في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان له
الترتيب بينهما واجبا وتمامه في البحر الرائق **ومصلي الجنازة ينوي الصلاة**
لله تعالى والدعاء للميت لانه الواجب عليه فتجب تعيينه واخلاصه لله تعالى
وان اشتبه الميت على مريد **الصلاة** يقول المصلي نويت الصلاة **مع**
الامام على من يصلي عليه الامام والامام ينوي صلاته فقط لا امامة
المقتدي الا ان أم رجالا لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يؤم احدا
لما انه صلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم توجد
بخلاف ما لو حلف انه لا يؤم فلانا لرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك
الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه نوى الناس ودخل فيه هذا
الرجل **وان أم نساء فان اقتدت به امرأة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة**
اما في صلاة الجنازة فلا تشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع
كما في الخلاصة فلا بد من نية امامتها لصحة صلاتها لان في تصحيحها بلا نية
الزاما الفساد صلاته عليه اذا حاذته من غير التزام وهو منتف وخالف
في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن
في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في
حقهن لما ذكرناه **وان لم تقتدي** المرأة في حال كونها **محاذية** اختلف فيه اي
في اشتراط نية امامتها فقيل يشترط وقيل لا **ونية استقبال القبلة**
ليس بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين كما في حق المكي
واصابة الجهة كما في حق غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشرائط
كما سيجي فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى
بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء
جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده
لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك
من الفروع مبني على الضعيف المشترط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره مولانا
في البحر نقلا عن مولانا ابن امير حاج **كنية تعيين عين الامام في صحة**
الاقتداء فانها ليست بشرط ايضا فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد

فاذا

فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى
ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه
عرف بالاشارة فلغت التسمية • وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ
وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا
هو شيخ لم يصح انتهى • وفي البحر نقلا عن صاحب الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا
يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت • وفي المجتبى ولو نوى ان لا يصلي الا
خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا يجزيه انتهى **و** من شروط الصلاة
استقبال القبلة عند القدرة من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس
السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات
المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل
الشيء عليها غيره كالجلسة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي
يستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم
وهي شرط بالكتاب • قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير وهو
الذي يقام فيه الجمعة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل
الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى والصحيح كما ذكره مولانا الامام نجم الدين في تفسيره والنووي
في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث
وتمام تحقيقه يطلب من البحر **فالمكي فرضه اصابة عينها** اي عين القبلة
بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلق المكي فشمل ما اذا كان بمعاينتها وما
لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقبا
له على عين الكعبة لا محالة بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان
يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي قال شيخنا في بحره
وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه
كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد
ليصل الى اليقين • وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة
عينها **و**من لم يكن بمعاينتها فالشرط **اصابة جهتها** وهو المختار وعلى
هذا فالمراد بقوله في المختصر فالمكي فرضه اصابة عينها حتى يعاين الكعبة
واما غيره فلا اخرجت قوله وغيره اي غير المكي الذي بمعاينة الكعبة

فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوائها اما
تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على
الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى انه يكون ذلك منحرفا عن الكعبة وهوائها
انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح وجهه مسامتا لها لان المقابلة
اذا وقعت في مسافة بعيدة لا يزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة
قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب
لذلك البعد مثلا فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في
بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله
لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة
ولهذا وضع العلماء قبلة بلاد وبلاد على سمت واحد كذا في حواشي الهداية
وفي الكافية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب
التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال
المحاريب المنصوبة وان لم يكن فالسؤال عن الاهل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة
بالنجوم ايج والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء وهو الصواب قال
في البحر وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والنتو ومنه
الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة كما ذكره مولانا صاحب المحيط وفي
المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد
الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد
والرجال والنساء في ذلك سواء وقبلة العاجز عنها جهة قدرته استقبال
القبلة شرط زائد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى
ولا بد من الاقبال عليه والله تعالى منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة
لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر
فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة
لم تعتبر لعينها بل للابتلاء كما حققناه وهو حاصل بذلك اطلق العجز فشمل العجز
من خوف من عدو او سبع او قاطع طريق او على خشبة في البحر يخاف اذا انحرف الى
القبلة تغرق والمريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر
بالتحويل كما في الجوهرة وشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا
انحرف اليها واما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت
الدابة جموحا لو نزل عنها لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه

ان يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا ويسقط
عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة
عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة ويتحرى مكلف اي هو
اي التحري بذل المجهود لتحصيل المقصود عاجز عن تعرف القبلة بالسؤال
وغيره قيد به لانه لو قدر على تعرفها بالسؤال من اهل ذلك الموضع ممن هو
عالم بالقبلة لا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره
والتحري ملزم دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى فان ظهر
خطاؤه لم يعد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وان
علم به في الصلاة استدار الى القبلة وبنى لان تبدل الاجتهاد بمنزلة
تبدل النسخ وان شرع بلا تحر لم تجز وان اصاب لان قبلته جهة
تحريه ولم توجد صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين
انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن مخالفة امامه في الجهة
حالة الاداء قيد به ليفيد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر لم تجز
صلاته لان اعتقاده ان امامه على الخطأ ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته
صحيحة لان القبلة في حقهم جهة التحري ومثل هذه المخالفة غير مانعة لصحة
الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام
صح والله اعلم

هذا باب صفة الصلاة

في بيان الاحكام

هذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في
اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة
ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر انه يطلق
الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف
لغة مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف
النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء
الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود فان قلت يلزم
من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كما
حقق في حواشي الهداية ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء

العين ومعنى ماهية الشي والركن ومُوجز الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ونحو ذلك
الشي وشرطه وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا فالعين هنا الصلاة
والركن القيام والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم
من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة
الصلاة اى ماهية الصلاة **اقول** وبهذا يندفع ما يقال ان الصفة
غير الموصوف لانها قدر زايد على الذات فيلزم ان يكون ماهية الصلاة
غير هذه الاشيا ومعنى هي كما يخفى **من فرايضها** اى الصلاة **التحريمة** والدليل
على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جا في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح
ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان يكون مراده لئلا يؤدى الى
تعطيل النص يعنى لولم تستعمل في الوجوب الذى هو حقيقتها لزم تعطيلها بالنسبة
الى الاستعمال الحقيقى ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم رواه ابوداود وحسنه النووى في احكامه والاسنا...
فيه مجازى لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال
لفظ التحريم فيما به اى ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها
التسليم وعرف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق
في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن معناها اى عن ارادة معناها في
ذلك الاصطلاح **وهى شرط** في الاصح كما في الحاوى وغاية البيان وهو قول
المحققين من مشايخنا ولهذا بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف رحمه الله تعالى
والطحاوى انها ركن وبه قال مولانا الشافعي رضى الله عنه لانها ذكر مفروض في
القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا اشترط لها ما اشترط لساير الاركان من الطهارة وستر
العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطفها للصلاة عليها في
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كان القول
ثابت على ركنيتها ايضا لانه حينيذ يكون من باب عطف الجزء على الكل وهو نظير
عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهى غير ظاهرة فيلزم ان لا
يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لها
بل للقيام المتصل لها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع
على التسليم اولى كذا في التلويح **قلت** فالاولى ان يقال لا نسلم
مراعاتها فانه لو احرم حاملا للنجاسة والقاها عند فراغه منها او منحرفا عن
القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند

الفراغ من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه من
التكبير جاز كما في البحر ومنها اى من فرايضها القيام في فرض سوا كان اعتقاديا او عمليا
كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض متناول بالتشكيك على الفرض الاعتقادى
والعملى وليس حقيقة في الاعتقادى مجازا في العملى لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لقادر عليه هذا القيد لا بد منه ليخرج العاجز عنه وقد اخل بالقيد الاول
والقيد الثانى مولانا صاحب الكنز فيه واعلم ان قولهم **القيام فرض في الفرض
للقادر عليه** وما هو ملحق به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج منه مسئلة يستوى
فيها القيام والقعود للقادر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام
والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما
الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط رجل صام رمضان يضعفه ويصلى قاعدا
وان افطر يصلى قايما فيصوم ويصلى قاعدا • ومنها ما في منية المصلى شيخ
اذا قام سلسل بوله او به جراحة تسيل واذا جلس لا يسيل صلى جالسا قال
شارحها حتى لو صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى منفردا
يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلى قاعدا
وهو الصحيح كما في المجتبى وصحح في الخلاصة انه يصلى في بيته قايما قال وبه يفتى
ومنها القراة اى ومن فرايضها القراة حكى الزيلعى رحمه الله تعالى الاجماع
على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القايل بالسنة
خرق الاجماع وهو يفيد ان الاجماع منعقد قبله واختلف في ركنيتها فذهب
الفرنوى وصاحب الحاوى القدسى الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن غير
انهم قسموا الركن الى اصلى وهو ما لا يسقط الا للضرورة وزايد وهو ما يسقط
في بعض الصور من غير تحققها وجعلوا القراة من هذا القسم فانها تسقط عن
المقتدى بالاقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وفيه كلام فان الركن
مفسر بما يكون داخل الماهية فكيف يكون زايدا **واجيب**
بان التسمية باعتبارين تسمية ركنا باعتبار قيام ذلك الشي به في حالة
بحيث يستلزم انتفاؤه والمنافاة بينهما انما هو باعتبار واحد وهذا
لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى
باقل منها • فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في
الوضوء وجوابه ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل فالمسح بدل الغسل
فليس بزايد وبهذا خرج في الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع

انها ليست بزوايد لوجود الخلف لها • وفي التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء
الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار
الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب وفي الاكثر حيث
يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف مولانا ابن ملك الجم الغفير في شرحه للمجمع
وجعل القراة ركنا اصليا **لقادر عليها** اي القراة فلا يكلف بها العاجز
عنها كالاخرس **ومنها** اي من فرايضها **الركوع** وهو الانحنا والميل كما
في كثير من الكتب المعتمدة • وفي منية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى
الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة
فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي **ومنها** اي من فرايضها **السجود**
وهو وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد
والذقن واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب
اشبه منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما من فرايضها اي من فرايض
الصلاة وجملتها لقوله تعالى اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم والاجماع على
فرضيتها وركنيتها والمراد بالسجود السجدتان وكونه مثنى في كل ركعة
ثبتت بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول المحققين
من مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومنهم من يذكر له حكمة فقيل انما كان مثنى ترغيما
للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا
وقيل الاولى للامتثال والثانية ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر
الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
انه يعاد اليها وقيل غير ذلك **ومنها** اي من فرايضها **القعود** الاخير بخلاف
الاول فانه واجب **قدر التشهد** وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة
بلغت مبلغ التواتر دالة على ان القعدة الاخيرة فرض قاله مولانا العلامة
الشيخ قاسم رحمه الله تعالى في شرح الدرر كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر فيه
وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان التشهد وعينها القراة
واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق وذلك **فان قلت**
قد قررت ان مشروعية القعود للتشهد فيلزم ان يكون ما شرع لغيره
اكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد وخلاف المعقود **قلت** يمكن ان
يجاب بان سبب شرعيتها الخروج مع ملاحظة ما ذكروا والله تعالى اعلم وظاهر
كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ومما

يدل عليه ما ذكره مولانا الولوالجي في اخر فتاواه من مسايل متفرقة رجل صلى اربع
ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر وجلس وقرا
بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان
كان اقل فسدت انتهى ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال
بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدايع واليه مال مولانا عصام
ابن يوسف رحمه الله تعالى والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية
عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فيتمكن الخلل في كونها
ركنا اصليا ولم يذكر احد لذلك ثمرة فيما علمت **ومنها** اي من فرايضها **الخروج**
من الصلاة **بصنعه** اي المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سوا
كان ذلك السلام عليكم ورحمة الله كما بعينه لذلك هو الواجب وكان فعلا
مكروها كراهة تحريم وكلام الناس او اكل او شرب او مشي وانما كان مكروها
كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا على تخريج مولانا
ابي سعيد البردعي رحمه الله تعالى وبه جزم في الكنز والوقاية فانه فهم من
قول مولانا الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى بالفساد في المسايل الاثني عشرية
ان الخروج منها بفعله فرض وعلله بان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها انما يكون
وانها انما لا يكون الا بما ينافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع فيكون
فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد انه ليس بفرض وعلله بان الخروج
بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرايض الصلاة وذلك
منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا
يجوز وصفه بالفرض وذهب مولانا الكرخي رحمه الله تعالى الى انه لا خلاف
بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن مولانا ابي حنيفة رحمه
الله تعالى بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص
بما هو قربة واما وجه الفساد في المسايل المذكورة فيستقر في محله وصحح
الزيلعي رحمه الله في شرح الكنز قول الكرخي **وشرط في ادايها** اي هذه
الفرايض **الاختيار فان اتى بها نايما لا يعتد به** اي بما اتى به المكلف في
فرايض الصلاة بل يعيدها كما اذا قراه نايما او ركع نايما وهذا مما يكثر وقوعها
لا سيما في التراويح كما في منية المصلي • والحاصل كما ذكره مولانا في محره

انهم اختلفوا في ان قراءة النايم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما
لامر المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في
المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد حالة
النوم واما القعدة الاخيرة نايما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها
فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته انتهى
ومما هو المشهود ويخالفه ما في مجمع جامع الفنا وكا انه لو قعد قدر التشهد
نايما يعتد بها وعلله في التحقيق لمولانا الشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن
ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان يحسب من الفرض بخلاف ساير
الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتادى في حالة النوم قال مولانا في البحر
ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في ادا هذه الافعال المفروضة ان النايم
في الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة
في المحيط ثم لما فرغ المص من الفرايض شرع في الواجبات فقال **وهي** اي للصلاة
واجبات لا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا يجب عليه سجود السهو
جبر النقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة
على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم ومما
هو الحكم في كل واجب ترك عامدا او ساهيا قال مولانا صاحب البحر فيه اعلم انهم
قالوا في باب سجود السهو لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها
لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب اكثرها ولا يخرج
عن ما مر انتهى **اقول** لا يدل ظاهره على ما ذكر لان ايجاب السجود انما
هو بتركها وهو اذا ترك اكثرها فقد ترك حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب
عليه السجود واما اذا ترك اقلها فلم يكن تاركها حقيقة والله تعالى اعلم
وكان واجبا تاما **منها قراءة فاتحة الكتاب** وقال الايمة الثلاثة انها
فرض لما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة
الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وما في الصحيحين من قوله
عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
ثم اقرا ما تيسر من القران فقد امر الله ورسوله بقراءة القران مطلقا ووافق
نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز نص الكتاب بما روي من السنة مع
ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي

تقييده

على الصحة لان تقييد نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا
للقاطع بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم
يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وجدها من غير ترك تفيد الوجوب
فلا تفسد الصلاة بتركها بل يسجد للسهو ان كان تركها ساهيا كما تقدم الكلام
عليه ومنها ضم سورة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو به ان
تركها ساهيا وان عمدا يجب اعادة الصلاة كما تقرر وبهذا يظهر ضعف ما في
المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة
ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب
اطلق السورة والمراد بها ثلاث ايات لان اقل **سورة** في الكتاب ثلاث ايات
فصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها ومحل الضم واجب
في الاولين من الفرض في جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة
واما في الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة
الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها كما في البحر نقلا عن غاية البيان عن فخر
الاسلام **ومنها تقديم الفاتحة على السورة** لثبوت المواظبة منه
عليه الصلاة والسلام قالوا لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا
ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وقد غفل صاحب الكنز
عن هذا ولم يذكر من الواجبات استغناء عنه بقوله وضم سورة فانه يفيد
تقديم الفاتحة لان المضموم الى الشي يقتضي تاخره عنه لكن التصريح به اولى
ومن واجباتها الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة **في كل
ركعة** حتى اذا قراها في ركعة منها مرتين وجب عليه سجود السهو كما في البحر
نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي الخانية فصل بين ما اذا قراها مرتين على الولا
وبين ما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني
واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه العلامة الزاهدي رحمه
الله تعالى ومنها تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض وعند الشافعي
في جميع الركعات عن ما الك في ثلاث ومنها رعاية الترتيب فيما تكرر في كل ركعة
كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته
زاد الزيلعي ويكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقضيه
المسبوق بعد فراغ الامام او صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان
لغوا انتهى قال مولانا صاحب البحر وهو مردود فانما يقضيه المسبوق ولد

صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل هو اولها في حق القراءة
وآخرها في حق التشهد وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة
الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال في الكافي انما ترتيب القيام
على الركوع وترتيب الركوع على السجود فرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا
ذكره الزيلعي وشرح الهداية وعللوه بان ما اتحدت شرعيته تراعى وجوده
صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب المشروع وعكسه وقلب
المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته **ومنها تعديل الاركان** وهو
تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة
وهو تخريج الكرخي • وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس
بمقصود لذاته • وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى والشافعي رحمه الله تعالى
انه فرض وهو المختار كذا في رمز الحقائق **ومنها القعود الاول** وهو قول
الجمهور وهو الصحيح • وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات
واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق ولو اراد به السابق لم يفهم حكم
القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من
اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى
والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض • وفي خزانة الفقه لابي
الليث ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات • وبه صرح ايضا مولانا
العلامة صاحب نظم الوهباني **ومنها التشهد** ان الاول والثاني للمواظبة
الدالة على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات
من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى
لكن الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح
به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة
وبه يظهر ان قول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح **ومنها**
لفظ السلام للمواظبة عليه وذهب الثلاثة الى افتراضه حتى قال
النووي رحمه الله تعالى انه لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته
كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث
ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لما علمه التشهد

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام
ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات يمينا
ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي وان الواجب السلام فقط
دون عليكم **ومنها قنوت الوتر** اي قراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل
لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه مختص به وهو
اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا
يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء
المعروف اللهم انا نستعينك الى آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا
قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي **ومنها تكبيرات العيدين**
اي التكبيرات الزوائد في العيدين وهو ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب
بالاضافة المتقدمة وفيه بحث فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة
المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا يلتحق بالمبين اعني الصلاة لتكون
فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة
فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام
معارضة بقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلاتك فلم يلتحق بما لم تقرر في محله جزءا للصلاة كذا في فتح القدير
والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه هنا اعتمادا
على ما بين في محله من ان المنفرد مخير **فيما يجهر** والحاصل ان الاخفاء في صلاة
المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة
الثالثة من المغرب والاخيرتان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء
وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية
فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان
الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان
كذا في البحر وقوله وهو افضل في حق المنفرد محله في الاداء واما القضاء فانه
يجب على المنفرد ان يخافت فيه اذا قضى في وقت المخافتة لما في السراج الوهاج
ومن فاتته صلاة العشاء فصلاها بعد طلوع الفجر اذا ام فيها جهر كما فعل
النبي صلى الله عليه وسلم حتى قضى الفجر ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده

خافت حتما ومن الصحيح ولا يجهر لان الجهر مختص بالجماعة حتما وبالوقت في حق
المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح
احترازا عن قول بعضهم انه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت
والاول هو الصحيح انتهى كلامه والله تعالى اعلم وسننها اي الصلاة
رفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع لما روي انه عليه الصلاة
والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته اي لا يضم كل الضم ولا
يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة وان لا يطاطئ راسه عند
التكبير اي ومن السنة ان لا يطاطئ راسه عند التكبير كما في البحر معزيا
الى المبسوط وجهر الامام بالتكبير للحاجة الى الاعلام بالدخول
والانتقال قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن له الجهر به لان الاصل
في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما في الجهر والثناء والتعوذ والتسمية
والتامين سرا راجع الى الاربعة وانما كان ذلك سنة للنقل المستفيض
ووضع يمينه على يساره تحت السرة لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر
انه قال ثم وضع النبي عليه الصلاة والسلام يده اليمنى على اليسرى
فانتفى به قول مالك بالارسال وتكبير الركوع لما روي انه عليه الصلاة
والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والرفع منه اي من الركوع
وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من
الركوع وانما ياتي بالتسميع والتسبيح فيه اي في الركوع ثلاثا
واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس رضي الله عنه
اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود
لما روينا وكذا الرفع منه اي من السجود سنة وكذا تكبيرة اي
تكبير الرفع منه سنة كما صرح به مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى ان
الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود بالانتقال وهو يتحقق بدونه
بان يسجد على وسادة ثم تنزع ليسجد على الارض ثانيا قاله مولانا الزيلعي رحمه
الله تعالى والتسبيح فيه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا ووضع يديه وركبتيه
يعني حالة السجود وافتراش رجله اليسرى في الجلسة والصلاة
على النبي عليه الصلاة والسلام وهو قول عامة السلف والخلف
وقال مولانا الشافعي رضي الله عنه انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد

نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في هذا الى الشذوذ
ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي ومولانا ابو بكر الرازي ومولانا ابو
بكر السعدي ومولانا الخطابي ومولانا البغوي وابن جرير الطبري وهذه
عبارته كما في بعض شروح الكنز اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء
الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي رضي
الله عنه في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فاذا ثم هذا كان الاجماع هو
الدليل على السنية والدعاء اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع
المؤمنين والمؤمنات لما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن مولانا ابي
امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات
المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي
الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ولما
فرغ من بيان سننها شرع في بيان ادابها فقال وله اداب نظره الى
موضع سجوده حالة قيامه والى ظهر قدميه حالة ركوعه والى
ارنبته حالة سجوده والى حجره حالة قعوده والى منكبيه
الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود
الخشوع وامساك فمه عند التثاؤب فان لم يقدر غطاه
بيده او كمه لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب في الصلاة من
الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم
يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير
لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبيه بالجبابرة وامكن من نشر
الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع السعال ما استطاع لانه
ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه
ما امكن والقيام حين قال حي على الفلاح لانه امر به فيستحب
المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب
المحراب والا فيقدم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل
من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان الامام غير المؤذن
فان كان ذا واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا
في البحر عن الظهيرية وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله تعالى يشرع اذا فرغ

من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة المؤذن على الشروع
معه وهذا ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه
عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم
مقام الكل • وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس
به في قولهم جميعا والله تعالى اعلم هذا

فصل

وهو في اللغة
ما بين الشيئين • وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت
احكامها بالنسبة لما قبلها او ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب **واذا اراد**
المصلي **الشروع فيها** اي في الصلاة **كبر للافتتاح بالحذف**
اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات والمراد بالحذف
ان لا يأتي ولا بآء اكبر وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول
ولو مد الاول من الله عمدا كفر لشكه في كبريائه تعالى وغير عمد مفسد للصلا
وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر ومد الاخر منه اختلف فيه
قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويحرم الرامي التكبير لما روي
انه عليه الصلاة والسلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم كذا
في الاكملية **قائما** اي حال كونه قائما فلو اتى به في ركوعه او ببعضه في قيامه
وبعضه في ركوعه لا يكون شارعا ويصير شارعا في صلاته بالنية عند
التكبير لا به وحده ولا بها وحدها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت
الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون
حجة على من يقول يكون **شارعا بالنية** وحدها **ولا يلزم العاجز عن**
النطق تحريك لسانه وفي المبسوط والاخرس والامي الذي لا يحسن
شيئا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه التحريك باللسان كذا في تبيين الكنز
وفي البحر ان **العاجز عن النطق** لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ولا
بد ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام او بعده في حالة القيام
قال في الخانية فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله
اكبر وقع قبل قول الامام ذلك • قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح
انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر
الا ان قوله الله كان مع القيام وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا
في الصلاة واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من
ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات وفي التجريد اذا مكن

الامام

الامام وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روى الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه
الله تعالى **ورفع يديه مماسا بابهاميه شحمتي اذنيه** لما رواه الحاكم
وصححه عن انس رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يحاذي بابهاميه اذنيه
وما رواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على
حالة العذر حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وائل بن حجر
على ما رواه مولانا الطحاوي والمراد بما روينا رؤوس الاصابع وبما ثنى الاكف
والارساغ عملا بالدليلين بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير • وفي البحر والمراد
بالمحاذاة ببعضه في قول مولانا صاحب الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه
ليتيقن محاذاة اذنيه بيديه كما ذكره في النقاية **والمرأة ترفع يديها حذاء**
منكبيها رواه ابن مقاتل وصححه صاحب الهداية لانه استر لها • وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة ولم يبين في
المختصر كالكنز وقته وفيه ثلاثة اقوال الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو
المروي عن مولانا ابي يوسف رحمه الله قولا والمحكي عن مولانا الطحاوي فعلا واختاره
مولانا شيخ الاسلام وقاضي خان رحمهم الله تعالى وصاحب الخلاصة والتحفة
حتى قال البقالي رحمه الله تعالى هذا قول اصحابنا الثاني وقته قبل التكبير
ونسبه في المجمع وغاية البيان الى عامة علمائنا • وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا
وصححه مولانا صاحب الهداية الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع
يديه **وصح شروعه** اي المصلي في صلاته **بتسبيح** نحو سبحان الله **وتهليل**
نحو لا اله الا الله **وسائر كلمات التعظيم** شروع في بيان المراد بتكبير
الافتتاح فافاد ان المراد كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال مولانا
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير ولهما
انه تكبير وان لم يكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر
عند مولانا الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الاصح وصحح مولانا
السرخسي رحمه الله عدم الكراهة والاولى من التسبيح والتهليل ما ذكرنا
من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه
انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر
او اجل كما في الخلاصة وغيرها وصحح في المجتبى انه الاصح كما صح شروعه **كما لو**
شرع بغير عربية نحو خداي بزرك است وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى خلافا لهما لابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله تعالى وربك فكبر اي

نعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان يكون معللة فلا يعدل عنه الا
بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب العين
مع علمنا انه لم يجب لعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله **او ابتدا او اسلم او سمى**
عند الذبح او قرا بها عاجزا فانه يجوز به اجماعا واما الخطبة والقنوت
والتشهد فعلى الخلاف قيد القراءة بالعجز فانه لو كان قادرا لا يصح اتفاقا على
الصحيح • وكان مولانا ابو حنيفة رحمه الله تعالى اولا يقول بالصحة نظرا الى
عدم العربية ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا ثم رجع عن هذا
القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القران بالالام انما هو
العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران
وافاد بقوله بغير العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيرها وهو الصحيح
وهو اولى من عبارة الكنز وغيرها كما لا يخفى ولا يصح الاذان بها صرح به في
الجوهرة حيث قال ولا يصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان اشار في شرحه
للكرخي رحمه الله تعالى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى • وفي شرح
الكنز لمولانا الزيلعي رحمه الله تعالى وفي الاذان يعتبر التعارف انتهى **ولو**
شرع في الصلاة بقولهم **اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز**
ومثله استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وما شاء الله
كان والتعوذ والبسملة في الصحيح او قال الاجل او اعظم ولم يزد كذا في شرح
القرماني للمقدمة وانما لا يكون شارعا اذا قال اللهم اغفر لي ونحوه لانه
ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته **بخلاف** قوله **اللهم** فانه يصير شارعا
ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح كما في البحر **ووضع** المصلي **يمينه على يساره**
تحت سرته لاخذ رسغها بخنصره وابهامه كما فرغ من التكبير
كيفية الوضع لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار ما ذكرنا في هذا
المختصر لانه يلزم من الاخذ الوضع وهو لا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت
ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين
وما ذكرنا من بيان وقت الوضع هو ظاهر الرواية **وهو سنة قيام له**
قرار فيه ذكر فيضع حالة الثنا وفي القنوت وتكبيرات الجنازة
وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع في هذه المواضع واجمعوا على انه لا يسن
في قيام متخلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات العيد وقيل
سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل والله اعلم وفي الهداية والاصل فيه

ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا فهو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت
وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد قال رضي الله تعالى عنه
هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخافة الشبهة انتهى • وفي الخلاصة
وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه والاصح الاعتماد
وفي القومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه
ولا يطول كتكبيرات العيد وفي صلاة الجنازة يعتمد انتهى **وقرا سبحانك**
اللهم مقتصرا عليه حتى يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد في الفرض ولا يضم اليه وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا قبل المشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد • وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يضم اليه ذلك ويبدا بايهما شاء • وعن مولانا ابي يوسف
رحمه الله رواية انه يقدم التسبيح على التوجيه وصححه مولانا الزاهدي
رحمه الله تعالى • وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء اخره لما روى جابر انه عليه
الصلاة والسلام كان يجمع بينهما • وقال الشافعي رحمه الله تعالى ياتي بالتوجيه
فقط لما روى عن علي مرفوعا رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام اذا
افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره رواه الجماعة وهو مذهب
ابي بكر الصديق رضي الله عنه محمول على التهجد وما رواه مولانا الشافعي
رضي الله عنه كان في الابتدا ثم نسخ ذكره مولانا الزيلعي وغيره **الا ان كان**
المصلي **مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فلا ياتي به** اي الثنا وهو
استثناء من اعم الاحوال اي اقرا سبحانك اللهم في اثناء صلاتك في كل
الاحوال الا في حالة ما اذا كان مسبوقا الى اخره وافاد هذا الكلام انه ياتي به
كل مصل انتهى اماما كان او ماموما او منفردا الا ما ذكرنا من المسبوق فانه
لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة وصححه في الذخيرة وعليه الفتوى كما
في المضمرات **وتعوذ سرا للقراءة** اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وابن كثير وعاصم وهو المختار عندنا وهو قول
الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وبهذا
يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق
القران يعني ان المذكور فيه بصيغة الامر من الاستعاذة واستعمل
مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوا

أن اللفظ استعاذة طلب العوذ وقوله أعوذ امتثال يطابق مقتضاه أما قربه من لفظه
فهو ظاهر وقد قدمنا أنه سنة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم أي إذا أردت قراءة القرآن فأطلق المسبب على السبب **فإن قلت**
لم لم يكن واجبا لظاهر الأمر **قلت** لأن السلف أجمعوا على
سنيته كما نقله مولانا النسفي رحمه الله تعالى في الكافي ولم يذكر سند الإجماع
الذي هو الصارف للأمر عن ظاهره فعلى القول بأنه لا يحتاج إلى السند بل يجوز أن يخلق
الله تعالى لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا إشكال • وروى ابن شيبة
عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أربع يخفيهن الإمام التعوذ
والتسمية وآمين وربنا لك الحمد وقوله سرا عائد على الافتتاح والتعوذ وقوله
للقراءة يعني أن التعوذ سنة القراءة ثم فرع عليه بقوله **فيأتي به المسبوق**
عند قيامه لقضاء ما فاته لأنه زمن قراءته وكذا يأتي به كل تارك للقرآن
لأنه شرع صيانة لها عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها **لا المقتدي** لأنه
لا يقرأ **ويؤخر عن تكبيرات العيد** لأنه يقرأ قبلها لا بعدها وهذا قول مولانا
الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد • وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى
هو تبع للثناء وقيد بالقراءة للإشارة أن التلميذ لا يتعوذ إذا قرأ على أستاذه كما
ذكره مولانا صاحب الذخيرة **ويسمي سرا في كل ركعة** أي في ابتداء كل ركعة
لا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد رحمه الله يسمي إذا
خافت لا إذا جهر وصحح في البدائع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان أما
عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح صاحب الذخيرة والمجتبى بأنه إذا سمى
بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء كانت
السورة مقروءة سرا أو جهرا ورجحه مولانا المحقق الكمال بن الهمام وتلميذه الحلبي
رحمه الله تعالى لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وإن كانت الشبهة
في ذلك دون الشبهة الثانية في كونها آية من الفاتحة **وهي آية من القرآن**
أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
بيان للأصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد لقولين أحدهما أنها ليست
قرآنا وهو قول بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى لاختلاف العلماء والأخبار فيها
فأورثت شبهة ثانيها أنها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب إلى مولانا الإمام
الشافعي رحمه الله تعالى ووجه الأصح إجماعهم على كتابتها مع الأمر بتجريد المصحف
وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة

للاختلاف

للاختلاف فيه **فإن قلت** **قلت** نعم فلا يجب أن يحكم بكفر منكرها لأنه إنكار
القطعي إنكارا للقطعي إنما يوجب الكفر إذا لم تكن فيه
شبهة قوية فإن كان فيه شبهة قوية فلا كما في البسملة **ولم تجز الصلاة**
بها فإن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة كذا في البحر نقلا
عن المجتبى والمحيط **ولم يكفر جاحدها لشبهة فيها** كما قررناه ولأنها
لما تواترت في المصحف ثبتت قرآنيتها ولعدم تواتر كونها قرآنا في محله والمعتبر
في التكفير تواتر كونه قرآنا وبهذا يندفع ما قيل إنه لا إشكال في البسملة وهو
أنها إن كانت متواترة لزم تكفير جاحدها ولم يقل أحد به وإن لم تكن متواترة
فليست قرآنا والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل أما هي فبعض
آية اتفاقا كما في كثير من المعتبرات **وقرأ المصلي لو كان إماما أو منفردا**
فاتحة وسورة أو ثلاث آيات على وجه الوجوب وهما واجبان لكن
الفاتحة أوجب حتى يؤمر المصلي بالإعادة بتركها دون السورة كذا ذكره
الزيلعي في شرح الكنز وقد تبعه فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لأن كلا منهما
واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة
أديت مع كراهة التحريم سبيلها الإعادة وجوبا فيقتضي القول بوجوب
الإعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة
آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية
لا يظهر فيما ذكره لأن وجوب الإعادة بحكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب
المتأكد وإنما يظهر في الإثم لأنه يقول بالتشكيك والثلاث آيات القصار
تقوم مقام السورة في الإعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها
فإذا نقص المصلي عن ثلاث آيات قصارا وآية طويلة فقد ارتكب كراهة
التحريم لتركه الواجب فإذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فإذا قرأ القدر
المسنون كما سيأتي فقد خرج عن كراهة التنزيه أيضا وإلا فقد ارتكبها
كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة إذا قرأ الواجب
أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد الكراهة التنزيهية **وأمّن**
الإمام سرا كالمأموم والمنفرد فإن كلا منهما يؤمن سرا أيضا لحديث
إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه رواه الشيخان وهو مفيد للتأمين للإمام والمأموم في حق الإمام
بالإشارة لأنه لم يسق له النص وفي حق المأموم بالعبارة لأنه سيق لأجله

وبهذا يضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الامام لا يؤمن وقد صرح ملا خسرو بان المنفرد يؤمن وفي الكنز اقتصر على الامام والمأموم وفيه قصور ومن ثم قلت كمأموم ومنفرد ولقد اجاد مولانا صاحب الحاوي القدسي حيث قال وامن الجميع وقد صرح المشايخ بانه يؤمن لحديث مسلم اذا قال احدكم في الصلاة آمين الحديث قال مولانا عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في المختصر قوله سرا فشمل الصلاة السرية والجهرية وفي آمين اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناهما استجب قال شيخنا في بحره ان الامام لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا **قلت** وفيه نظر لانه اذا كان من السنة اسرار التأمين فكيف يتوقف تأمين المنفرد على السماع لكن ما رويناه من الحديث يفيد ان تأمين المأموم موقوف على تأمين الامام ومعرفة ذلك موقوف على السماع وهو مشكل والله تعالى اعلم والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد والاوليان مشهورتان والاخريان حكاهما الواحدي في البسيط وهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال آمين بالتشديد لا تفسد لما علمنا انه لغة ولانه موجود في القرآن ولانها وجهاحا قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى قاصدين آمين كما حققه مولانا الكمال ابن الهمام في شرح الهداية **ثم يكبر للركوع** لما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الجلسة بعد الجلوس ويحذف التكبير حذفا من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم **ويضع يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه** لما رواه انس من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه كما في الصحيحين وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة **ويبسط ظهره غير رافع ولا منكس رأسه** كما صح عنه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال القبلة **ويسبح**

فيه اي في ركوعه **ثلاثا** بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى **فان قلت** لم لم يكن التسبيح في الركوع واجبا الدليل المواظبة من غير ترك وللامر بهما ففي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولظاهر هذا الامر روي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو تركها لا تجوز صلاته كما نقله صاحب الذخيرة **قلت** يمكن ان يقال كما قال شيخنا رحمه الله تعالى انما لم يكن واجبا عندنا لوجود صارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذكر للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف يمنع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ والله تعالى اعلم **ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات وجبت متابعته** على الاصح من الروايتين **بخلاف سلامه** اي الامام **قبل تمام المقتدي التشهد** فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الخانية **ثم يرفع** المصلي **رأسه من ركوعه** وقد تقدم حكم هذا الوضع **مسمعا** اي قائلا سمع الله لمن حمده **ويكتفي بالتحميد المؤتم** لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة على ابي يوسف رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما لان القول متقدم على الفعل واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه يأتي بالتحميد لا غير وصححه مولانا صاحب الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ الحلواني واختاره الطحاوي الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ومن ثم قلت **ويجمع بينهما المنفرد** واختاره مولانا صاحب الجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم فثبت ان الجمع حيث الدليل ما صححه

في الهداية والله تعالى أعلم **ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد واضعا ركبتيه**
ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويعكس نهوضه كما كان يفعله عليه الصلاة
والسلام كما رواه أبو داود وحديث الترمذي كان عليه الصلاة والسلام إذا سجد
وضع وجهه بين كفيه وأفاد أنه إذا أراد السجود يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض
فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم جبهته ثم أنفه وإذا أراد الرفع يرفع أولا جبهته
ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الإمكان **ويسجد بأنفه وجبهته**
أي يسجد عليهما لتحصيل الأكمل والأنف اسم لما صلب ويكره اقتصاره على أحدهما
أي على الجبهة أو الأنف وبه جزم في الكنز للمواظبة المنقولة عنه عليه الصلاة
والسلام لعمهما لكن في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك
السجود على الأنف قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في الكتاب مخالفته
فإنه قال **وكره الاقتصار على أحدهما** سواء كان الجبهة أو الأنف وهي عند
الإطلاق تنصرف إلى كراهة التحريم وهكذا في المجتبى والمزيد فالقول بعدم
الكراهة ضعيف **كما يكره** سجوده **بكور عمامته** وهو دورها يقال كار العمامة
وكورها إذا أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا
في المغرب وهو بفتح الكاف كما في القاموس وضبطها بالفتح ابن أمير الحاج الحلبي
رحمه الله تعالى **وإن صح** سجوده في ذلك لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي
عليه الصلاة والسلام في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض
بسط ثوبه يسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على
العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وإنما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم
وما وقع في كلام بعضهم من التعليل بترك التعظيم محمول وإلا فترك التعظيم أصلا
مبطل للصلاة **بشرط كونه** أي السجود على الكور **على جبهته أو بعضها أما إذا**
كان السجود **على رأسه فقط وسجد عليها** أي على العمامة **مقتصرا** على ذلك كما
يقع من بعض الأتراك فإنه يلبس العمامة في وسط رأسه وإذا صلى سجد عليها وهذا
غير معتبر أصلا **لا** أي لا يصح سجوده وبهذا صرح صاحب البحر نقلا عن تلميذ المحقق
الكمال وهو العلامة ابن أمير حاج الحلبي رحمه الله تعالى قال إن صحة السجود على الكور
إذا كان الكور على الجبهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس وسجد عليها فقط ولم
تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فإن
الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن
الجواز **ولو سجد على كمه أو فاضل ثوبه صح لو كان المكان طاهرا** لأن كمه

وفاضل

وفاضل ثوبه يكون تبعا له فلا يصلح حائلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه على
نجاسة فالأصح عدم الجواز **وكره** ذلك لما فيه من التكبر **إن لم يكن ثمة تراب أو**
حصاة لظهور أن ذلك ليس إلا للتكبر **وإلا** بأن كان هناك تراب وحصاة **لا** أي
لا يكره من هذه الحيثية لأنه يدفع الأذى عن نفسه • قال مولانا في بحره وأشار
بالكور يعني صاحب الكنز إلى أن كل حائل بينه وبين الأرض متصل به حكمه كذلك
يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كمه على مكان طاهر وأما الكراهة ففي
الذخيرة والمحيط إذا بسط وسجد عليه إن بسط ليقي التراب على وجهه كره ذلك
لأن هذا نوع تكبر فإن بسط ليقي التراب عن وجهه كره ذلك لأنه نوع تكبر
فإن بسط ليقي التراب عن عمامته وثيابه لا يكره لعدمه ونص في الخانية على أنه
لا بأس به ولم يذكر كراهة في الزاد ولو سجد على كمه إن كان ثمة تراب أو حصاة لا يكره
لأنه يدفع الأذى عن نفسه وإن لم يكن يكره والتوفيق بينهما ويحمل ما في الذخيرة
على ما إذا لم يخف ضررا وقصد الترفع يكره تحريما ويحمل ما ذكره القاضي على ما إذا لم
يكن ترفعا ولم يخف أذى فيكره تنزيها ومرجع الخلاف الأولى وكلمة لا بأس
تستعمل غالبا فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما إذا لم يكن ترفعا ولم يخف أذى
فيكره تنزيها ومرجع الخلاف الأولى وخاف الأذى فإنه يكون مباحا ودل كلامه
أنه لو سجد على حائل بينه وبين الأرض منفصل عنه فإنه يصح بالأولى كالسجادة والحصير
قال شيخنا رحمه الله وذكر الأكمل في تقريره أن الأولى للإمام ومن يقتدى به ترك
السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومما يقتدى به
وحمله البزازي على زمانهم أما على زماننا فالأولى الصلاة عليها لما أن الناس تهاونوا
في أمر الطهارة **ولو سجد مصل للزحام على ظهر مصل صلاته جاز وإن لم**
يصلها لا يعني لو سجد على ظهر رجل إن كان للضرورة بأن لم يجد موضعا من الأرض
يسجد عليه والمسجود على ظهره في الصلاة جاز وإن لم يكن في الصلاة أو وجد
فرجة **لا** يجوز لعدمها وقيد في الواقعات بكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر
من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة • وفي فتح القدير
وشرط في المجتبى شرطا آخر وهو أن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الأرض فلو سجد
على ظهر مصل ساجدا على ظهر مصل لا يجوز فالشروط أربعة • وفي المحيط لو سجد
على ظهر الميت وعليه لبد إن وجد حجم الميت لم يجز لأنه سجد على الميت وإن لم يجد حجمه
جاز لأنه سجد على اللبد ولو سجد على الأرز والجاروس والذرة لا يجوز لعدم استقرار
الجبهة عليها حتى لو كان الأرز في الجوالق يجوز لأنه يجد الحجم بواسطة الأكياس

كذا ذكره في منية المصلي ولو سجد على بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه
يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم
لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود
يقع على حرف الركبة ولا ياخذ قدر الواجب من الجبهة • وفي فتح القدير والذي ينبغي
ترجيح الفساد على الكف والفخذ كذا في البحر الرائق **وان كان موضع سجوده**
ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز سجوده
وان كان موضع سجوده **اكثر لا** اي لا يجوز وبه صرح مولانا الكمال في شرح
الهداية وصاحب المجتبى فيه **ويظهر عضديه** وهذا تفسير لما وقع في الكنز
وغيره من قوله وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد
وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب وانما يظهر مما لحديث الصحيحين ان النبي
عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد فرج يديه حتى يبدو بياض ابطيه ثم اذا
كان في الصف لا يبديهما عذرا من ايذا جاره بخلاف ما اذا لم يود الى الايذا كما
اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى **ويباعد بطنه عن فخذيه** لحديث
مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين يديه مرت
فان قلت ما الحكمة في الابدا والمجافاة **قلت** الحكمة
في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضا بعضها على
بعض بالمجاورة **فان قلت** هذا ضد ما ورد في الصفوف من
التصاق بعضهم ببعض **قلت** المقصود هناك الاتحاد بين
المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه اشبه بالتواضع في الصلاة وابلغ من
تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيات الكسالى فان المنبسط يشبه
الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتنا بها **ويستقبل باطراف**
اصابع رجليه القبلة لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه
الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل
باطراف اصابع رجليه القبلة **ويكره ان لم يفعل ما ذكر** فقد نص مولانا
صاحب الهداية في التجنيس انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ويضم
كل الضم اصابعه في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود
كما في البحر **ويسبح فيه ثلاثا** اي في السجود **والمراة تخفض وتلزق**
بطنها بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما روا
ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امراتين تصليان

فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المراة ليست في ذلك كالرجل • وذكر
مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى ان المراة تخالف الرجل في عشرة خصال ترفع يديها الى
منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع
يديها على فخذيها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس
متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال ويكره جماعتهن
ويقوم الامام وسطهن انتهى والله اعلم ويزاد على العشرة كما في البحر انها
لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره مولانا صاحب المجتبى ولا يستحب في حقها
الجهر بالقراة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد
اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا
فالاحسن عدم الحصر انتهى **ثم يرفع** المصلي راسه من سجوده **مكبرا** اي
حال كونه قايلا **الله اكبر ويكفي فيه** اي هذا الرفع **ادنى ما ينطلق عليه**
اسم الرفع كما صححه مولانا صاحب المحيط وفيه ثلاث روايات عن مولانا الامام
الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود
اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح مولانا
صاحب البدايع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز الرواية
الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم
ار من صححها وظاهر كلامهم كما في الكافي رحمه الله تعالى انما تعود الى الرواية
الصحيحة في المحيط واختارها فيه وذكرنا انها القياس لتعلق الركنية بالادنى كما في ساير
الاركان كذا في البحر • ومن ثم اخترنا الرواية المصححة في المحيط تبعا لمولانا صاحب
الكافي رحمه الله تعالى ولموافقتهما للقياس والله تعالى اعلم **وجلس بين السجدتين**
مطمينا وقد تقدم حكم الطمانينة **وليس بينهما** اي بين السجدتين ذكر مسنون
وكذا بعد رفعه من الركوع ليس فيه ذكر مسنون على المذهب عندنا وما ورد
فيهما من الدعا فمحمول على التهجد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه
من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين
السجدتين فقد احسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه رحمه الله
تعالى **ويكبر ويسجد مطمينا ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود** لحديث
ابي داود رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض
في الصلاة وذكر مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى انه يكره تقديم احدى الرجلين
عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا

وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه **والركعة**
الثانية كالاولى اي فيما قدمناه من الاركان والسنن والواجبات والآداب **غير**
انه لا ياتي بثنا اي بدعا الافتتاح لانه شرع في اول العبادات دون اثنائها
ولا تعوذ فيها اي في الركعة الثانية لان التعوذ مشروع في اول القراة لدفع
الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما تعوذ وقرا ثم سكت قليلا ثم
قرا وبه اندفع ما ذكر بعض الافاضل بانه ينبغي على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ومحمد رحمه الله ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة
كما علمنا انه سنة في اول القران انتهى **ولا يسن** مؤكدا **رفع يديه الا في الصلاة**
في حالة من الاحوال لانها مبنية على الخشوع وانما قيدنا بالصلاة لان رفع الايدي
وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلدان فلا يرفع يديه عند
الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود رضي الله عنه
عن البرا قال رايت النبي عليه الصلاة والسلام يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم
لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر رضي الله عنه قال خرج علينا النبي
عليه الصلاة والسلام فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا
في الصلاة وشمس بضم الشين المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتح الميم وضمها اي
صعب الا مستثنا من اعم الاحوال كما قررناه في تكبيرة الافتتاح **وقنوت وعيدين**
واستلام والصفا والمروة وعرفات والجمرات والرفع بحذا اذنيه
في الثلاثة الاول وفي الاستلام وعند الجمرتين يرفع يديه حذا منكبيه
ويجعل باطنهما نحو الكعبة وعند الصفا والمروة **وعرفات يرفعهما كالدعا**
بسط يديه نحو السما كذا في البحر معزيا الى مناسك الظهيرية **وبعد فراغه**
من سجدتي الركعة الثانية يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب
رجله اليمنى ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة رضي الله
عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفترش
اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تركه جاز اطلق الصلاة
فانتظم الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية فما وقع في المجتبى ناقلا
عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شا كالمريض مخالف
لاطلاق الكتب المعتبرة نعم النفل مبناه على التخفيف وكذا قاعدا مع القدرة
على القيام لكن الكلام انما هو في السنة **ويضع يمناه على فخذه الايمن يجوز**
ويسراه على فخذه الايسر ويبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند

ركبتيه لحديث مسلم مرفوعا عن مولانا ابن عمر رضي الله عنه وفيه اشارة الى رد
ما ذكره الطحاوي رحمه الله من انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة
الركوع لحديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا وزاد فيه وعقد ثلاثة
وخمسين واشار بالسبابة ورجح صاحب الخلاصة والكيفية الاولى فقال ولا
ياخذ الركبة هو الاصح فيحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على
الافضلية والمراة تجلس متوركة لانه استر لها **ولا يشير بسبابته عند**
الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي والفتاوى
الصغرى • وفي الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في
منية المفتي • ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن الامام ابي
حنيفة رحمه الله تعالى كما قال محمد رحمه الله قال فالقول بعدمها مخالف للرواية
والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام انتهى لكن
قد علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب • ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا على
غيره **ويقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه** وهو رواية الكتب الستة
وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي تشهدا لتسمية للكل باسم جزئه الاشرف
لان التشهد اشرف اذكاره **ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشا**
لا الاخبار الالفاظ اي يقصد بهذه الالفاظ معانيها التي وضعت له من عنده
كانه يحيي الله ويسلم على النبي عليه الصلاة والسلام وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار
عن ذلك وبه صرح في المجتبى ونقله شيخنا في شرحه للكنز **ولا يزيد المصلي**
على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا وجب عليه
سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد على المذهب قال في السراج
الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة
محصورة فلا يزاد عليها انتهى • والظاهر ان الكراهة للتحريم اذ هي المحمل عند
اطلاقها كما تقرر في كلامهم ولا يزيد على تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول
اصحابنا رضي الله عنهم والامام مالك واحمد رحمهم الله تعالى وعند الشافعي
الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن

مسعود رضي الله عنه انه كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض حين فرغ من
التشهد قال مولانا الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها على هذا
عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلف الرواية ها
والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم
صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره مولانا
قاضيخان رحمه الله قال مولانا صاحب البحر وبهذا ظهر ضعف ما في المنية من
انه اذا زاد حرفا واحدا وجب سجود السهو عليه على قول اكثر المشايخ لان الحرف
والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول
وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وفي الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر
مقدار ما يؤدي ركنا لانه لا دليل عليه انتهى **واكتفى** مصلي الفرايض **فيما بعد
الاولين** صادق بالمغرب وهو اولى من قول بعضهم وفي الاخيرين لقصوره عن
الافادة التامة كما لا يخفى **بالفاتحة** روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وجوبها حتى يجب سجود السهو بتركها **وهو مخير بين قراءة وتسبيح ثلاثا
على المذهب** وهو الاصح كما ذكره العلامة الزيلعي رحمه الله تعالى وفي البحر
وظاهر الرواية يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما قال في البدائع والذخيرة
والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح في الذخيرة وفي الخانية وعليه الاعتماد
فان قلت اثبتم وجوب الفاتحة في الاوليين بما في الصحيحين عنه
عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وليس فيه تخصيص
الاوليين فمن اين جاء هذا التخصيص فان قضية الحديث وجوب قراءة الفاتحة في كل
ركعة لانها صلاة بدليل ما قالوه من انه لو حلف لا يصلي يحنث بركعة **قلت**
التخصيص ثبت بالتخيير المروي عن علي رضي الله عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنه
كما في البحر نقلا عن البدايع وهو مما لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع **فان قلت**
كيف يصلح حديث الصحيحين دليلا على وجوب الفاتحة مع انه ظني الثبوت
والدلالة فان معناه لا صلاة كاملة ومثله يثبت السنية لا الوجوب
قلت لا نسلم انه ظني الدلالة بل قطعيها لان النفي لا يرد الا على النسب
لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق
قول الشافعي رحمه الله تعالى وهو لا يضرنا لان قطعي الدلالة ظني الثبوت لا يفيد
الافتراض عندنا وبعضهم يقدر كاملة فيخالفه والوجه الثاني لما تقرر في كلامهم
من ان متعلق المجرور الواقع عندهم استقرار عام فالحاصل لا صلاة موجودة

وعدم

وعدم الموجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد ولا صلاة للعبد الابق وان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونها صلاة
اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ولهذا عدل
مولانا صاحب الهداية عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن كما ذكرناه
لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقدم الظني على القاطع
وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد كما حققه الكمال
في شرح الهداية ولئن سلمنا ان حديث الصحيحين ظني الثبوت فوجوب الفاتحة
يثبت بمواظبته عليه الصلاة والسلام على قراءتها من غير ترك كما ورد في الصحيحين
عن ابي قتادة ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر في
الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة
الكتاب **فان قلت** ما ذكرت مشكل على المذهب بعينه لانه يقتضي
وجوب قراءة الفاتحة في جميع الركعات **قلت** ما قدمناه عن علي
وابن مسعود من التخيير هو الصارف للمواظبة على الوجوب بالنسبة الى ما بعد
الاوليين والله سبحانه وتعالى اعلم • وفي السراج الوهاج تكره الزيادة على
الفاتحة وعزاه الى الاختيار • وقال مولانا فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان
ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين ساهيا لم
يلزمه السجود • وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى
الاكتفاء بها لحديث قتادة السابق ويحمل ما في السراج على كراهة التنزيه التي
مرجعها الى خلاف الاولى وتمامه في البحر **ويفترش في القعود الثاني كالاول** يعني
من افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي
رضي الله عنهما من انه يتورك فيهما **ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم** وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم سنة **وهي فرض مرة واحدة في العمر** لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا
بلا خلاف **واختلف** اي وقع خلاف بين مولانا الطحاوي والكرخي **في وجوبها
فيما ذكر عليه الصلاة والسلام** وسمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب
للنسبين بالترك لا بالافتراض **والمختار تكراره** اي الوجوب **كما ذكره** وهذا
مختار الطحاوي وصححه صاحب التحفة والمحيط واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس
واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل
صحح صاحب الكافي في باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا المجتبى

خل

وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد
قال ولو ترك لا نه محي عليه دينا بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانها تصير
دينا لان كل وقت اداء للثناء لا نه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء
فلا يكون وقت للقضاء كالفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم **والمذهب استحبابه** اي التكرار ولخارة الكرخي ورجحه شمس الايمة
السرخسي رحمه الله تعالى وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع • وفي شرح
المجمع للعيني ويجب الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كلما ذكر اسمه عليه
الصلاة والسلام وهو اختيار الطحاوي رحمه الله تعالى وهو مذهبي ايضا لقوله
عليه الصلاة والسلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد جفاني وعامة العلماء
على الفتوى بالاستحباب انتهى • قال شيخنا بعد تحريره هذا المبحث وبهذا ظهر
ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر
مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان
والخامس في الصلاة في غير القعود الاخير والله اعلم **ودعا بالادعية المذكورة
في القران والسنة** اي بالدعا الموجود في القران ومثل ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ
قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ونحوه
والموجود في السنة وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم
اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة
المسيح الدجال **لا** يدعوا **بما يشبه كلام الناس** وفسروه كما في الكافي بما
لا يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه مختص به عز وجل • قال الله تعالى ومن
يغفر الذنوب الا الله انتهى • وهكذا ذكر الجمهور **فان قلت**
يشكل على هذا ما قالوا لو قال اغفر لعمي او خالي يفسد ذكره في الخلاصة من غير
ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات لا تفسد
ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد
وقال الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه مذكور في القران العظيم
حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام اغفر لي ولاخي • وفي الذخيرة لو
قال اللهم اغفر لزيد ولعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران **قلت**
اجاب عنه في شرح الكنز بان هذه الفروع المقتصرة مبنية على القول الضعيف
الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في
القران او في السنة اما على قول الجمهور المقتصر على الاول فلا تفصيل في سؤاله

للمغفرة

للمغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به كذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي
ذكرناها عنها فالحاصل انه ان سال مما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان
لا يستحيل تفسد انتهى • فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية وفي
الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران العظيم او كونه ماثورا بل قال ان
كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهى فظهر
ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع من كتب ظاهر الرواية
بل كل تاليف لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف رحمه
الله تعالى انتهى **اقول** الذي ظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو
في المسؤول لا في المسؤول له وهو العم والخال اما المسؤول له فان كان واردا في
القران كالاب لا تفسد وان لم يكن واردا في القران كالعم والخال تفسد اتفاقا
وصرح في الذخيرة بانه لو قال اللهم اغفر لزيد ولعمرو تفسد ولم يذكر خلافا
مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد وهذا مما يشكل جدا على
ما قرره مولانا ومما يشكل على ما قررناه ما في المجتبى من قوله وفي ابائي واعمامي
اختلاف المشايخ رضي الله عنهم والله اعلم • وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام
الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجند وتعقبه في غاية البيان
وتعقبه بعض الشارحين بان اسناد الرزق الى الامير مجاز وان الرازق في
الحقيقة هو الله تعالى • وقد صرح مولانا فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال
المغفرة وفصل في الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح تفسد بخلاف ارزقني
الحج الاصح انها لا تفسد • وكذا ارزقني رويتك • قال مولانا صاحب السراج
الوهاج الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام فرايضها اما
اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولى
وانما لم يدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء
من كلام الناس فيقدم على المبيح وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم
من الدعا اعجبه اليه انتهى • ومن العجب ما ذكره مولانا صاحب البحر عن الحاوي القدسي
انه قال من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شاء من صلاح الدنيا والاخرة لنفسه
ولاستاذه وجميع المومنين ثم قال وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي
ولاستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران ويقتضي عدم الفساد
بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى • ثم ذكر بعده ما قدمناه عن صاحب السراج الوهاج

لعله
وتعقبه

على الكلام للحاوي ظاهره خلاف ما تقدم من قول السراج وان لم يدع بكلام الناس الخ
الا ان يحمل كلام الحاوي على دعا ليس من كلام الناس لكن يمنع من هذا الحمل تصريحه
بالدعا لاسناده لانه من كلام الناس والله تعالى اعلم **ثم يسلم عن يمينه ويساره**
مع الامام كالتحريمة لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند
الايمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه
كما في المحيط وغيره اولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام
بيان للافضل يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتدا عقد
موافقة وانها في القران لا في التاخير وانما شبهوا السلام بالتحريمة فان ذا
المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عند مولانا الامام ابي حنيفة رحمه
الله تعالى • واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في هذا المختصر
كما في الخلاصة **قايلا** حال من فاعل يسلم المستكن **السلام عليكم ورحمة
الله ولا يقول وبركاته** اي السلام على الوجه الاكمل ان يقول السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته من بدعة **وسن جعل الثانية اخفض من الاولى** اذ من
التسليمة الثانية من السنة اخفض من التسليمة الاولى كما في المحيط وغيره
وجعله في منية المصلي خاصا بالامام • وفي جواهر الفتاوى ما يوافقه حيث
قال الامام اذا سلم يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر
بتسليمة واحدة انتهى فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم
السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير
وان لا يقول وبركاته • وصرح مولانا النووي انه بدعة وليس فيه ثابت
لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النووي كما في البحر بانها جات
في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح **وينوي السلام على
من في يمينه ويساره** من البشر وينوي **الحفظة فيهما** اي يسلم عن يمينه
بنية من ثمه من البشر والملك ثم عن يساره كذلك **وينوي** المؤتم **بالسلام
على الامام في التسليمة الاولى ان كان فيها والا** بان لم يكن الامام
فيها **ففي الثانية وينواه فيهما** اي في الاولى والثانية **لو** كان المقتدي
محاذيا للامام **وينوي المنفرد الحفظة فقط** اذ ليس معه سواهم ولا
يصح خطاب الغايب فينوي بالاولى على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره
منهم وعلى ما صححه مولانا صاحب الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا

وعليها المختار الحاكم ينوي جميع المومنين ايضا وقدم في المختصر القوم على الحفظة تبعا للجامع
الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق كما ذكره شيخنا رحمه الله
تعالى انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب
وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي رحمه الله تعالى لكن قال فخر الاسلام في
شرح الجامع الصغير للبداية اثر في الاهتمام وهذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل
ان يبدوا بما بدا به الميت فدل ما ذكرها هنا وهو اخر التصنيفين ان مومني البشر
افضل من الملايكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان
عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل ما يسلم مسلم من الكباير وعندنا هو
كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة الا ترى ان الله
تعالى جعل الملايكة بمنزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكره عن
المعتزلة نسبه مولانا الزيلعي رحمه الله الى الباقلاني رحمه الله تعالى وما اختاره
مولانا فخر الاسلام رحمه الله تعالى من تفضيل الجملة على الجملة نسبه في المحيط الى بعض
اهل السنة قال والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل
من جميع الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص
الملايكة افضل من عوام بني ادم وذكر قاضي خان رحمه الله ان هذا هو المذهب
المختار عندنا والمرضي وفي روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان الامة
اجمعت على ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل الخليقة ونبينا عليه
افضل الصلاة والسلام افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد الانبيا جبريل
وميكاييل واسرافيل وعزراييل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك
واجمعوا على ان ساير الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين افضل من ساير
الملايكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هؤلاء افضل ام ساير الملايكة فقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى ساير الناس من المسلمين وقالا ساير الملايكة افضل
ولمولانا الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم بما صبرتم الاية ولخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل
من الزاير انتهى فظاهر كلامهم ان فسقة المومنين افضل من عوام الملايكة والله
تعالى اعلم ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبيا عليهم الصلاة والسلام انتهى **فان قلت**
كيف قيل هذا مع انه ورد الحديث في عدد الانبيا عليهم الصلاة والسلام
والرسل فقال لما سيل عن الانبيا انهم مايه الف واربعة وعشرون الفا

والكرام ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج **قلت** لما
كان ظنيا لكونه مروي عدل لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من
قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين قيل يتبدلان في الليل
والنهار لحديث يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وانهما رقباء على نعمهم
الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض رحمه الله تعالى لكن ذكر القرطبي
في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف
في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما لحديث نقوا افواهكم
بالخلال فانهما مجلس الملكين الحافظين الى الاخر وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل
اليمين واليسار ثم قالوا ان الكاتب للسيئات يفارقه عند الغائط والجماع قال
القرطبي رحمه الله وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبونه
فقيل يكتبان ما فيه اجر او وزر وعزاه في الاختيار الى محمد رحمه الله تعالى وقيل يكتبان
كل شيء حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحو المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم
الخميس والاكثرون على انها تمحى يوم القيامة كذا في الاعتبار وذكر بعض المفسرين
انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه لا يعلمه
الا الله تعالى • وقد وسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية
المصلي وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين
له من الشياطين ولذا لم يقل المص رحمه الله تعالى الكتبة ليعم كل مصلي فائدة اذا
سلم المصلي من صلاته فان كانت الصلاة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول
عن مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون
بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الصف الاخير لان الاستقبال الى المصلي
مكروه وهذا ما صححه مولانا صاحب البدائع والمختار الخانية والمحيط ان ينحرف
عن يمين القبلة ويصلي فيها لان القبلة ما يحاذي يسار المستقبل ويشهد له ما في
صحيح مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبي عليه الصلاة والسلام
احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه • وفي منية المصلي اذا تمت صلاة
الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وان شاء انحرف عن يساره وان شاء
ذهب الى حوائجه وان شاء استقبل الناس بوجهه واذا لم يكن بحذائه مصل سواء
كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير والاستقبال الى المصلي يكره وهذا
اذا لم بعد المكتوبة تطوع وان كان بعدها تطوع يقوم الى التطوع ويكره تأخير
السنة عن حال الاداء الفريضة فاذا قام لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتأخر

او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته ثم يتطوع ومن المشايخ من قال اذا كان اماما
لا يتطوع عن يسار المحراب • قال شمس الائمة رحمه الله تعالى هذا اذا لم يكن في قصده
الاشتغال بالدعاء وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن صلاته يقضي
ورده قائما وان شاء جلس في ناحية المسجد يقضي ورده ثم يقوم للتطوع كما
مروي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وما ذكرنا في ابتداء المسئلة دليل على كراهة
تأخير السنة وما ذكرناه من قول مولانا شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى في
تأخيرها دليل على الجواز ذكره في المحيط انتهى هذا

فصل

في احكام القراءة **يجهر الامام في الفجر واولى العشائين اداء وقضاء وجمعة
وعيدين وتراويح ووتر بعدها** لانه المأثور المتواتر من زمن النبي عليه الصلاة
والسلام الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر قيدنا الوتر بكونه بعدها اي بعد
التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا اداء غيره كما افاده شيخنا
رحمه الله تعالى في بحره وهو وارد على اطلاق مولانا الزيلعي رحمه الله الجهر في الوتر
اذا كان اماما **ويسر في غيرها** اي غير المذكورات كمتنفل بالنهار فانه يسر
ويخير المنفرد في الجهران ادى اي شاء جهر وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة
الجماعة وهذا لان اداءه باذان واقامة افضل وورد في الخبر ان من ادى على هيئة
الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه
لا يسمع غيره • وفي السراج الوهاج للامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء
كمتنفل بالليل فانه يخير **وخافت** المنفرد **حتما** اي وجوبا **ان قضى على
الاصح** كذا في الهداية لان الجهر مختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد
على التخيير ولم يوجد احدهما وخيره صاحب الكنز كالامام لان الاداء يحاكي القضاء
والجهر افضل وصححه مولانا صاحب الذخيرة واختاره مولانا شمس الائمة
في المبسوط ومولانا فخر الاسلام في السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة
بركعة ثم قام الى قضائها فانه كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد
في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به
بعدما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت
الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي كان واجبا بالاقتداء
والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالقراءة لان ما عداها
من الاذكار فيه تفصيل اذا كان ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة
الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقالات

عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما اذا كان منفردا او مقتديا فلا يجهر به وان كان
مختصا ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهرية وكذا القنوت في مذهب العراقيين
واخفاه مولانا صاحب الهداية الاخفاء به وما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد
وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج
والجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه وهو قول الهندواني وهو
الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف وصححه في البدائع وقال هو الاقيس • وفي كتاب الصلاة
لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه
انتهى كذا في البحر ويجري ذلك اي ما ذكرنا من الجهر والاخفاء وهو قول الهندواني وهو
الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف وصححه في البدائع قال وهو الاقيس في كتاب الصلاة لمحمد
رحمه الله تعالى اشارة اليه فانه قال ان شاء قرا وان شاء اسمع نفسه انتهى
كذا في البحر **ويجري ذلك** اي ما ذكرناه من الجهر والاخفاء **في كل ما يتعلق بنطق
كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء**
حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لم يقع وان صحح الحروف • وفي الخلاصة الامام اذا
قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجلا او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل
انتهى • وفي البحر حاكيا عن الذخيرة انه قال معزيا الى مولانا القاضي علاء الدين
في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي
بعض تصرفاته يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم
البايع وسمع يكفي ولو اسمع البايع لنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما
اذا حلف اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه
نص عليه في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى
**ولو ترك سورة اولى العشاء قراها وجوبا مع الفاتحة جهرا في الاخريين
ولو ترك الفاتحة** لا يقراها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو
يوسف رحمه الله تعالى لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى
الا بدليل وهو الفرق بين الوجهين قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها
السورة فلو قضاها في الاخريين ترتبت السورة على الفاتحة وهذا خلاف الموضوع
بخلاف ما اذا ترك السورة فانه امكن قضاها على الوجه المشروع وما ذكرنا
من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البحر معزيا الى غاية

البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر التصنيفين ورجح في
فتح القدير الاستحباب بكون ما في الاصل اصرح لانه قال احب الي ان يقضي السورة
في الاخريين وتبعه صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير
قراها انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع اما من الفقهاء فلا بد على الوجوب
لان الامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد لما اصطلح
عليه المشايخ رحمهم الله تعالى مع ان مولانا صاحب البحر ناقض كلامه وصرح
في اواخر كتاب الحج من شرحه للكنز بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب • ونقل
شارح النظم الوهباني عن الامام الصفار انه يقول بوجوب الامساك على نحو
الحائض اذا طهرت في اثنائه استدلالا بانه محمدا رحمه الله ذكر ذلك بلفظ الامر
في موضعين قال وهو الصحيح في المذهب وهو كما لا يخفى يفيد ان الامر من المجتهد
يفيد الوجوب والله تعالى اعلم وافاد كلام المختصر انه يجهر بالسورة والفاتحة
وجعله الزيلعي في شرح الكنز ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر
والمخافتة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه
يجهر بالسورة فقط وجعله بشيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام
الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق
بموضعها تقديرا واختلفوا في ترتيبها فقيل تقدم السورة وقيل الفاتحة
وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة
ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح
عدم الوجوب كما هو في الاصل فيهما وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين
لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى والثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل
الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب **وفرض القراءة اية** على
المذهب الاية لغة العلامة وفي بعض الحواشي الاية طائفة من القران مترجمة
اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه كما قال شيخنا رحمه الله قوله تعالى
لم يلد فانه اية ولهذا اجوز الصلاة بها ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهي
خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية ما في المختصر كما
نقله المشايخ لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان
ما دون الاية خارج منه • وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه قصد
خطاب احد وصححه مولانا القدوري ورجحه مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى بانه
اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وبه نظر بل المطلق

ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث ايات قصارا واية طويلة وهو قولهما ووجهه
بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة
فمن حيث الحقيقة حرمت على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى
يأتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا اطلق الاية فتشمل الطويلة والقصيرة
والكلمة الواحدة وما كان يسماه حرفا فيجوز كقوله تعالى مدهامتان ص ق ن يس
ولا خلاف في الاول واما الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ رضي الله عنهم
والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون وقد لا يرد هذا
على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت مترجمة بالقرانية فيخرج
بخروجهما وان كان لا يخفى وقد لا يرد وافاد كلامه انه لو قرا نصف اية مرتين
او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز وان من لا يحسن اية لا يلزمه التكرار
مرارا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما
من يحسن ثلاث ايات اذا ذكرت اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض
عندهما وذكر في الخلاصة انه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قولهما والله تعالى
اعلم **وحفظها** اي وحفظ الاية **فرض عين** على المسلمين لتوقف صحة فرض
العين وهو الصلاة عليها **وحفظ جميع القران فرض كفاية** اذا قام به
البعض سقط عن الباقين **وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على**
كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلاة ذكره في البحر وعزاه في المضمرات لشرح الطحاوي
ويسن في السفر مطلقا سواء كان في حالة الضرورة او حالة الاختيار او في
حالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير **الفاتحة واي**
سورة شاء لحديث ابي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام قرا بالمعوذتين
في صلاة الفجر في السفر ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر
في تخفيف القراة اولى **ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه**
في العصر والعشا وقصاره في المغرب والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر
والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة
والتخفيف اليق بها والعشا يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في تطويل في وقت
غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع
طويلة وقصيرة ككريم وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط
جمع وسط بفتح السين والمفصل الى اخر القران قصار وهو الذي عليه اصحابنا

بين

ما بين القصار والطوال ومن الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن الى
اخر القران قصار وهو الذي عليه اصحابنا رضي الله عنهم وبه صرح في النهاية
والوقاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلقه
فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق
الامام من القراة **ويطال اولى الفجر على ثانيتها** فقط لبيان السنة وهذا يعني
اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن النبي عليه
الصلاة والسلام الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين
الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل
كما في الكافي بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال
وعلى هذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت فيه وان كان فاحشا
لا باس به لورود الاثر انتهى فاختار في الخلاصة قدر المصنف فانه قال وحد
الاطالة في الفجر ان يقدر في الركعة من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين
الى ستين وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو
قولهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى **واطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا**
ان بثلاث ايات وان باقل منها لا الا انه لا يكره التفاوت باقل من الثلاث
كالاية والايتين لانه عليه الصلاة والسلام قرا في المغرب بالمعوذتين ولهذا ما
اطول من الاخرى باية كذا في الكافي **فان قلت** يشكل على هذا ما
في الصحيحين من قراته عليه الصلاة والسلام في الجمعة والعيدين في
الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية مع ان
الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسعة عشر اية والثانية
ستة وعشرون اية **قلت** اجيب عنه بان هذه الكراهة في غير
ما وردت به السنة واما ما وردت به عنه عليه الصلاة والسلام في شيء
من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما
للجواز لا يوصف بها والاولى الاولى لانهم صرحوا بالاستثناء في قراة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين وقيده بالفرض لانه يستوي في السنن والنوافل من ركعاتها
في القراة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وشرح في المحيط
بكراهة تطويل ركعة من النفل ونقص الاخرى واطلق في جامع مولانا المحبوبي
عدم كراهة تطويل الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها اسهل ومشى
عليه في خزانة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة

ثني

كذا في البحر **ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرض** وفيه اشارة
الى ان محمل كلام الكنز رحمه الله تعالى وغيره ممن اطلق القول بعدم التعيين والا فالفاتحة
متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة **ويكره التعيين** لما فيه من هجر الباقي وايهام
التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم
ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها
وظاهرها ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره
او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي **والمؤتم
لا يقرأ مطلقا** يعني لا الفاتحة ولا غيرها سواء كان الامام في السرية او
الجهرية • قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يختلفون في ان هذا ظاهر الرواية •
وقال في الهداية ويكره عندهما ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى
عن محمد رحمه الله تعالى • وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا رحمهم الله ذكروا ان
على قول محمد رحمه الله تعالى لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال الاصح انه يكره **قلت**
لا يصح عند محمد رحمه الله تعالى شيء من هذا فقد قال في كتاب الآثار لا نرى القراءة
خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه او لا يجهر فيه • وقال فيه ايضا لا ينبغي
ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات • وقال في كتاب الحجج لا يقرأ خلف الامام
فيما يجهر ولا فيما يخافت بذلك جاءت عامة الاخبار • ثم روى عن النبي عليه الصلاة
والسلام انه قال من صلى خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة • وعن زيد بن ثابت
من قرأ خلف الامام فلا صلاة له • وعن عمر ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام
حجرا • وعن سعد بن ابي وقاص وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة
وعن علقمة لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرأ خلف الامام • وعن ابن عمر
انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال تكفيك قراءة الامام • وعنه من صلى
خلف الامام كفته قراءته • وعنه انه كان لا يقرأ خلف الامام • وعنه ايضا
اذا صلى احدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام • وعن جابر رضي الله عنه من صلى
ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا خلف الامام • وعن القاسم رحمه الله
تعالى انه كان لا يقرأ • وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سئل عن القراءة خلف
الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلا انتهى كلامه **فان قلت**
كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر بقوله عليه الصلاة والسلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة والقطعي لا يخص بالظني **قلت**
لما خص منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا فجاز تخصيصه بعد بخبر

الواحد وهو مخصص ايضا لحديث لا صلاة الا بقراءة **فان قلت** حيث
جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومه بما بعد الفاتحة **قلت**
التخصيص الاول انما هو في المأمومين ولم يقع تخصيص لعموم المقتدي فلم يجز تخصيصه
بالظني انتهى **فان قرأ كره تحريما** وفي فتح القدير والحق ان قول محمد رحمه الله
كقولهما والمراد بالكراهة كراهة التحريم • وفي بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه
وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان
الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة ممنوع بل الاحتياط تركه لانه العمل
باقوى الدليلين • وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه
واقواهما المنع انتهى **بل يستمع وينصت** بضم الياء التحتية وكسر الصاد
من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يصحف ينصت بوزن يضرب
قال في المغرب ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثيا انتهى • وفي القاموس
نصت ينصت وانصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصته وله سكت له
واستمع لحديثه وانصته اسكته انتهى **وان قرأ آية ترغيب وترهيب** اي
الامام لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل
التفسير على انه خطاب عام للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة اي ولا تنافي
بينهما وانما امروا بهما فيها لما فيها من القراءة **وكذا الخطبة** اي مثل ما تقدم الخطبة
المؤتم يستمع الخطبة وينصت **وان صلى الخطيب على النبي عليه الصلاة
والسلام الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي المستمع سرا** وهذه العبارة
اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى **والبعيد والقريب سيان** اي البعيد عنه
كالقريب في وجوب الاستماع والانصات وهو الاختيار كما في الهداية والله تعالى اعلم

للخطبة صح

هذا باب الامامة

في بيان احكام

الامامة امامة القوم في الصلاة يوم مثل رد يرد امامة وائتم به اقتدى به
كذا في مختار اللغة • وفي القاموس الامامة الائتمام بالامام **هي** اي الامامة
افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء
الراشدون بعده **والجماعة سنة مؤكدة للرجال** وبه جزم في الكنز
وغيره اي قريبة تشبه الواجب في القوة **واقلها اي الجماعة اثنان**
واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق
به الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة

وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة او عبدا او صبيا
يعقل ولا عبرة بغير العاقل • وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا
يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او في بيته حتى لو صلى في
بيته بزوجته او بجاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة وجعل الكمال في فتحه كون
ما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر قول غيره وقيل
واجبة وعليه اي على القول بوجوبها **العامة** قال في البحر والراجح عند اهل
المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى وذكر هو
وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان
السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله من
السنة المواظبة من غير ترك مع التكبير على تاركهما من غير عذر في احاديث كثيرة
فتسن الجماعة او تجب على القول به **على الرجال** لا النساء **البالغين الاحرار**
القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج فلا تجب الجماعة **على مريض ومقعد**
وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج وشيخ عاجز واعمى ولو وجد
من يقوده ويحمله عند مولانا الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى • وصرح مولانا
في فتح القدير انه بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة **ولا من حال بينه وبينها**
مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي شديدة وكذا اذا كان يدافع
الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف
الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قايما
بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء • وفي شرح النقاية عن نجم الايمة
رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل
شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار الفقه فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف
تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هكذا اذا لم يواظب
على ترك الجماعة تكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر **والاحق بالامامة الاعلم**
باحكام الصلاة هكذا فسر المعلوم في المضمرات كما حكاه عنه مولانا صاحب
البحر فيه • وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها • وفي غاية البيان
بالفقه واحكام الشريعة والظاهر الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فيحمل
على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة
كثير منهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تعلم الا من السنة لان
الصلاة في الكتاب مجملة • وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا

في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى • وقيد في المجتبى الاعلم بان
يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا • وقيد في السراج الوهاج الاعلم لغير
الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه
وقيد مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القران قدر
ما تقوم به السنة اي سنة القراءة وقيد مولانا في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز
به الصلاة وقيده شيخنا بحثا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولا
ثالثا قال ولم ار من تعرض له لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك
ويورث النقصان في الصلاة **ثم الاحسن تلاوة للقران** باعتبار تجويد قراءته
وترتيله • وقد اختصر مولانا العلاء تلميذ الكمال بن الهمام عليه في شرح زاد الفقير
وكلامهم يحتمل ان يراد بالاقرا حفظهم للقران كما هو المتبادر **ثم الاورع** اي
الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات
والتقوى اجتناب المحرمات **ثم الاسن** لحديث مالك رضي الله عنه ابن الحويرث
ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم
اقيما وليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة • وعلل في
البحر معزيا الى البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد
بالاسن الاكثر طاعة والا قدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في
الاسلام او اسلم قبله انتهى كلامه **ثم الاحسن خلقا** وفسره الشمني بالالفة بين
الناس **ثم الاحسن وجها** وفسره في الكافي رحمه الله تعالى باكثرهم صلاة بالليل
لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين
وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكليف بل يبقى على ظاهره لان سماحة
الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه **ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا** لانها
صفات كمال ترغب في حضور الجماعة وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا اخرى
وهي **فان استووا** فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا او
حتى لا يطمع على الناس فان استووا فاكثرهم جاها اولى فان استووا في خصال الكمال
يقرع بين المستويين او الخيار الى القوم كما صرح به في الخلاصة واشار في المختصر
بالاخيرة الى ان القوم لو قدموا غير الاولى مع وجوده فقد اساؤا لكن لا ياثموا
كما في البحر نقلا عن مولانا صاحب التجنيس وغيره وهذا كله اذا لم يكونا في بيت شخص
اما اذا كانا في بيت شخص فانه يكره ان يؤم ويؤذن **وصاحب البيت وكذا الامام**
من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيتقدم عليه لان ولايتهما عامة

كذا ذكره مولانا الاسبيجابي **والمستعير والمستأجر احق من المالك** ذكره مولانا
صاحب السراج ايضا **ولو أمّ قوما وهم له كارهون** اي والحال انهم يكرهونه
ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له وان كان
هو احق منهم بالامامة **لا** اي لا يكره له ذلك ذكره مولانا صاحب الخلاصة رحمه الله
تعالى **ويكره امامة عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم**
لان العبد لا يتفرغ للعلم والغالب على الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم بامر دينه
والاعمى لا يتوقى النجاسة وقيد كراهة امامة الاعمى وغيره بان لا يكون افضل القوم
فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال
الصالحين بالمدينة احد اليؤمهم بالامامة حينئذ ولعل عتبان بن مالك رضي
الله عنه كان افضل من كان يؤمه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعرابي افضل
من الحاضر بن كان اولى ولهذا قال في منية المصلي رحمه الله اراد بالاعرابي الجاهل
وهو ظاهر الرواية في كراهة العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في
العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة لعدم العلة في الكراهة
والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا كذا في البحر **ومبتدع** اي ويكره
امامة مبتدع وهو صاحب بدعة وهو كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأ
واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو في زيادة
من الدين او نقصان منه انتهى وفسرها في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال
او ما استحدث بعد النبي عليه الصلاة والسلام من الاعمال والاهواء انتهى **لا يكفر**
بها فان كفر بها لا يصح الاقتداء به انتهى اي لا يصح الاقتداء به **اصلا** هكذا
قيد في الخلاصة والمجتبى وغيرهما من المعتبرات وعبارة الخلاصة هكذا وفي
الاصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية
ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا
ولم يغل في هواه حتى لا يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة
خلف من ينكر شفاعة النبي عليه الصلاة والسلام او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر
الرؤية لانه كافر وان قال لا يرى لجلاله وعظمته فانه مبتدع والمشبه ان قال
ان له يدا او رجلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع
والروافض ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق رضي
الله عنه فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر
المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى والحق في فتح القدير عمر بالصديق

في

في هذا الحكم ولعل مرادهم بالخلافة انكار استحقاقهم الخلافة فهو مخالف لاجماع
الصحابة لا انكار وجودها لهم وعلل بعدم كفره في قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه الا
اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد
الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما اذا قاله
على التشبيه فهو كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالتكفير
للنقيض. والحاصل انه يكفر بلفظين هو جسم كالاجسام وهو جسم ويصير
مبتدعا في الثالث وهو جسم لا كالاجسام وبهذا علمت ان اطلاق الكثير كراهة
الاقتداء بالمبتدع محل التقييد والله تعالى اعلم. وافاد كلام المختصر شيئين
الكراهة والصحة في صورة الاقتداء بالعبد والاعرابي وما عطف عليه اما الصحة
فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع وجود الاركان وهما موجودان من غير
نقص في الشرائط والاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان
ومن السنة قوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر. وفي صحيح
البخاري ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله
مولانا الامام الشافعي رضي الله عنه. وقال النسفي هو افسق اهل زمانه وقال
مولانا الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد لغلبناهم وامامة
عتبان بن مالك الاعمى لقومه في الصحيحين واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة
الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى قلة الجماعة المطلوب تكثيرها لتكثير الاجر
وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل **وتكره جماعة النساء**
في غير صلاة الجنازة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط
الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انه كراهة التحريم المقتضية
للاثم ويدل على انها كراهة تحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون
جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه
فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف
جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد سبق احداهن فتكون صلاة الباقيات
نفلا والتنفل بها مكروه فيكون نزاعا كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة
وافاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى مولانا صاحب السراج الوهاج
مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة
الرجال والنساء والامامة المقدمة على قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر اما
فساد صلاة الرجال فظاهر واما صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة

فاذا انتقلوا الى التحريمة ناقصة لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك ان ما اخرجناه عن كراهة جماعة النسا **فان فعلن وقفت الامام وسطهن كالعراة** لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخل تاء التانيث فيه وانما وقفت الامام وسطهن لان عايشة رضي الله تعالى عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به مولانا الكمال في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدا الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخر لم يصح الاقتدا به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن المأموم والوسط بتحريك السين ما بين طرفي الشي كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا • وفي الجوهرة وقوله وسطهن هو باسكان السين المهملة ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين المهملة وتكون وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين المهملة ويكون وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في فضلية الانفراد وقيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قايمات صرح به في بعض شروح الهداية • وذكر مولانا صاحب الجوهرة وفي الخلاصة يصلون قعودا ايما وان صلوا بقيام وركوع وسجود وجماعة اجزاهم انتهى **ويكره حضورهن الجماعة** مطلقا على المذهب لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال عليه الصلاة والسلام صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها من مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن الفتنة من خروجهن واطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية • قال مولانا صاحب الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولاء الجهال الذين تحلوا عليه بحلية العلما ذكره فخر الاسلام انتهى • وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل في الكل الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق انتهى • ولا باس للعجوز ان تخرج للفجر والعشا وهذا عند مولانا الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا تخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط

الشبق حامل فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره انتهى • وبه صرح مولانا صاحب المجمع انا علمت هذا ظهر لك ان الافتا بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد على قول مولانا الامام وانما اعتمدنا في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه بلفظ الفتوى والله تعالى اعلم **كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه او من زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد مما ذكر او امهن في المسجد فلا** اي فلا يكره كذا في البحر معزيا الى مولانا الاسبيجابي رحمه الله تعالى **ويقف الواحد محاذيا بيمين امامه** لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه على يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهو المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما روي عن محمد رحمه الله تعالى انه يجعل اصابعه عند عقب الامام **فلو وقف الواحد عن يساره** كره اتفاقا ذكره الزيلعي وكذا يكره خلفه على الاصح من الروايتين ذكره في البحر وعزاه الى الزيلعي ولو سبق راس المقتدي راس امامه لم يضره والعبرة للقدم فان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته ولو قام عن يساره **جاز ويكره** وفي كراهة القيام **خلفه** اختلاف المشايخ رحمهم الله انتهى **ويقف الزايد** على الواحد الصادق بالاثنين فاكثر وهذه العبارة اولى من قول الكنز والاثنان خلفه كما لا يخفى **خلفه** لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما روي من فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة خلفهما ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجي اخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان قتدى به خلف الصفوف جاز لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قام خلف الصف فدب راكعا حتى التحق بالصف • فلما فرغ النبي عليه الصلاة والسلام قال يا ابا بكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان الصف يحتاج ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا فتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاته الذي تاخر ذكره الزندوستي في نظمه والمعنى فيه انه اجابه بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجابه

شرح م

بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انها لا تفسد صلاته انتهى
كذا في البحر • وفي النظم الوهباني نقلا عن جوامع الفقه ثم قال لان قيامه لحد
ذلك حكم المسجد انتهى • وفي القنية قيل للمصلي منفرد تقدم فتقدم بامره او دخل رجل
فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته وينبغي ان
يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه وعلله في شرح القدوري بانه امتثل لغير الله
عز وجل **اقول** ما تقدم من صحة صلاة من تاخره مما يفيد تصحيح عدم
الفساد في مسئلة القنية لانه مع تاخره لا تفسد صلاته ولم يفصل
بين كون ذلك بامره ام لا الا ان يحمل الاولى على ما اذا تاخر لا بامره فتكون مسئلة
اخرى فتامل **ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء** لقوله
عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة تفسد
فيوخرون وليليني امر الغائب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء
المهملة ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع
نهية وهي العقل كذا في غاية البيان • وفي البحر معزيا الى شرح منية المصلي
المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسا
م بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر
لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم
العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقا
الخناثى الكبار ثم الارقا الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم
الاماء الكبار ثم الاماء الصغار وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا
ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام
بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام بذلك ثم ما يليه وهلم جرا **واذا حاذته
امرأة** اطلق المرأة فانتظم محارمه وحليلته والاجنبيات منهم مشتهاة خرج
به الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي
وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة
والعبلة المرأة التامة الخلق **ولا حائل بينهما** قال مولانا في المجتبى
والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه ومماسة بدنها
لبدنه ليست بشرط ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وادنى الحائل قدر مؤخرة
الرحل او عودا او قصبة او منتصبة للسترة او حائط او كان قدر الذراع
لا تفسد • وذكر مولانا الزيلعي رحمه الله تعالى ان ادناه قدر مؤخرة الرحل

وغلظه مثل غلظ الاصبع قال والفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل
انتهى **في صلاة مطلقة** وهي عقد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات
الركوع والسجود والايماء للعذر للاحتراز عن صلاة الجنازة فانها لا تفسد **مشتركة**
قيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه
مكروه كما في فتح القدير **تحريمة واداء** قيد الاشتراك بهما لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة
عند الذهاب الى الوضوء او عند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد
الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة
ليست حالة للاداء وكذا المسبوق اذا حاذته مسبوقة بعد سلام الامام عند
قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في
مسائل ستذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة بتحصيل الركعة الاولى مع ها
الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك اول الصلاة في
الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاتها
وفسر الاشتراك في التحريمة ببناء صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة
امام من حاذته وحينئذ تتحقق المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمة
ولهذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء • وفي فتح
القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما
امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر ليعم الاشتراكين انتهى
والله اعلم • قال شيخنا نعم يعم الاشتراكين لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك
تحريمة فلهذا ذكروهما انتهى **فان قلت** لا نسلم انه يلزم من الاشتراك
في الاداء الاشتراك في التحريمة فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف
آخر فاقتدى احدهما بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة
وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو
الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة
الخليفة فلم توجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احد الطائفتين
اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى
فسدت الصلاة باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمة **قلت** انما
يستقيم هذا على تفسير الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على
تحريمة الامام كما ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا من التفسير وهو بناء
صلاتهما على صلاة من حاذته او صلاة امام من حاذته فلا لان المقتدي بالخليفة

بني صلاته على صلاة من حاذته على ان الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا لان الخليفة
بمنزلة الامام اه ولكن لا يخفى **واتحدت الجهة** قالوا لا بد من هذا التقييد ايضا
حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة او في الصلاة بالتحري في الليلة المظلمة فلا
فساد بالمحاذاة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكر كونها في
ركن للخلاف فيه ففي الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت
وفي المجمع ان ابا يوسف رحمه الله يفسدها بالمحاذاة قدر ركن او قدر اداء
ركن واشتراط اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال واطلاقنا في المختصر تبعا
لما في الكنز والوقاية يشعر باختيار الاول لانه اولى بالاعتبار كما لا يخفى **فسدت**
صلاته ان نوى امامتها وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام
امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا وهذا الشرط وان ذكر من قوله
مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها
وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم الفساد من جهتها بتقدير
محاذاتها فاشتراط التزامه والماموم تبع للامام ومنهم من لم يشترط فيهما
وصححه صاحب الخلاصة لانهما لا يمكنها من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر
ان تؤديهما وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها
عند النية في رواية ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج • وفي مجموع الفتاوى
ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوى امامة امراة
بعينها لا يصح اقتداء غيرها ولو نوى النساء الا هذه عملت نيته ونية النساء تصح
بدون حضورهن على ان يشترط حضورها انتهى • واشار بقوله فسدت صلاته
الا انها لو اقتدت به مقارنا للتكبيرة محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد
تحريمة الامام وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع
منع من الانعقاد ولا يشترط اتحاد صلاتيهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو
يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لانها لما
وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هو مفرع
على احد القولين في اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنتكلم عليه ان شاء
الله تعالى **والا** اي وان لم ينو الامام امامتها **فسدت صلاتها** لعدم صحة
شروعها لفقد الشرط **ومحاذاة الامرد الصبيح الوجه لا يفسدها على**
المذهب وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حاذى رجلا امرد لا تفسد صلاة
الرجل في ظاهر الرواية • وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف رحمه

الله المرغيناني في نوادر الصلاة عن محمد رحمه الله تعالى ان صلاة غير الامرد تفسد
لانه يباله الشهوة عند المحاذاة فكان كصبي فيه كالمراة فان لهم شهوة كشهوة
النساء ذكره في الجامع المحبوبي • وفي فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من
شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد
في المراة غير معلل بعروض الشهوة بل هو بترك فرض المقام وليس هذا في الصبي
ومن تساهل فعلله به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى
هذا كما في مجمع الفتاوى عن الملتقط من ان الامرد الصبيح من قرنه الى قدمه عورة
ونص عبارته • وذكر في الملتقط في كتاب الاداب الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال
ولم صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه
الى قدمه • قال رضي الله عنه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما الخلوة
والنظر اليه لا عن شهوة لا باس به ولهذا لا يؤمر بالنقاب انتهى مبني على
القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة كذا قال شيخنا وقد علمت انه ليس ملحقا
بالمراة مطلقا هذا والقياس لا يقيد اعتبار بطلانها ومحاذاة الامرد ووجه
الاستحسان حديث مسلم انه جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة
ما تاخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد
والحديث ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا
وانكاره في شرح الهداية منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود رضي الله
عنه وهو يفيد افتراض تاخيرهن على الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل
الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فان لم يشر اليها بالتاخير بعد
ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته
وان اشار اليها بالتاخير فلم تتاخر فقد تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها
دونه ولم يمكنه التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو
الفرق بينهما وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها
فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فقد فسدت صلاة المقتدي ولا
يصح **اقتداء رجل بامراة وصبي مطلقا** اما المراة فلما روينا ونقل في
المجتبى الاجماع عليه واما الصبي فلقول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يؤم
الغلام الذي لا تجب عليه الحدود • وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا يؤم
الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض كما سياتي
وقيد بالرجل لان اقتداء المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي

بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة او لا وللخنثى
فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة
فهو صحيح الا انه لا يتقدم ولا تقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة
وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدي رجل كذا ذكره مولانا الاسبيجابي
رحمه الله تعالى وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واستظهر
قولي مطلقا في الاقتداء بالصبي الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو
ظاهر الرواية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضاء اذا افسده ونفل
الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد فيكون نفل الصبي دون
نفل البالغ فلا يجوز بناء القوي على الضعيف **فان قلت**
يرد عليه الاقتداء بالظان اي من ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان
الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه حتى يلزمه القضاء ونفل
الامام غير مضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء **قلت** انما صح
الاقتداء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر
الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى • ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء
البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وكذا لا يصح
الاقتداء بالمجنون المطبق ومتقطع في غير حال الافاقة ذكره في خلاصة
الفتاوى وكذا لا يصح الاقتداء بسكران ذكره في الخلاصة ايضا ولا يصح اقتداء
طاهر بمعذور وان قارن الوضوء الحدث او طرا عليه اي الحدث
على الوضوء كما قيد به في المجتبى وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى
كذلك لان الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعذور
بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلفا فلا يجوز ان يصلي من به انفلات
ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام
صاحب عذرين والماموم صاحب عذر كذا في السراج الوهاج • وفي المجتبى
واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل
بالخنثى المشكل انتهى • قال شيخنا لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا
انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المحتمل • وفي الخلاصة وامامة
المقتصد لغيره صحيحة اذا كان بامر خروج الدم انتهى وكذا لا يصح اقتداء
حافظ آية من القرآن بغير حافظها وهو المسمى بالامي فهو عندنا من
لا يحسن القراءة المفروضة وعند مولانا الشافعي من لا يحسن الفاتحة واما

فسد لان القارئ اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنيتها لضرورة العجز ولا ضرورة
في حق المقتدي وسيأتي ان صلاة الامام الامي تفسد ايضا عند مولانا الامام ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالاخرس بالاولى واشار
الى انه لا يجوز اقتداء الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة
والمجوز اقتداء الاخرس بالامي كذا في البحر ومستور عورة بعار لان
صلاة العاري جوزت مع فقد الشروط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي
ولا يخفى عليك ان قولنا ومستور بعار اولى من قول الكنز ومكتسي لان من ستر عورته
بالسراويل لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور
العورة كذا افاده في السراج الوهاج وتقييده بالعرف يشير الى انه يسمى
مكتسيا في الشرع وفيه خلاف مذكور في بحث كفارة اليمين وصحح في الخلاصة
انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة اي لا يكون كسوة قيد بالمكتسي لان امامة العاري
عراة ولابسين لصحة صلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب
الجرح السائل بمثله ويصح **فان قلت** ما الفرق بين هذا وبين
ما اذا اقتدى امي وقارئ بامي فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة
رحمه الله **قلت** لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اما اذا اقتدى
بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستر العورة في
للماموم حكما فافترقا وقادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما اي
وكذا فسد اقتداء من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر
لقوة حال المقتدي به ومفترض بمتنفل اي وكذا فسد اقتداء المفترض
بالامام المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفريضة معدوم في حق الامام
والذي صح عند ائمتنا وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه
وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي
معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد رحمه الله فشرع له
احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف
ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه
عليه الصلاة والسلام ولا يمنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم ان منعه
من الفرض انتهى وناذر بناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي
لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر
فاقتدى احدهما بالآخر فانه يجوز للاتحاد انتهى وبمفترض آخر اي وكذا

لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض يصلي فرضا آخر لأن الاقتداء مشاركة وموافقة فلا
بد من الاتحاد وهو معدوم قصدا ووجود المحلوف بها **و** كذا لا يصح اقتداء
الناذر بالحالف لأن المنذورة أقوى من المحلوف بها لأنها واجبة قصدا
ووجوب المحلوف بها عارض لتحقق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف
والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لأصلين ركعتين
وذكر الولوالجي أن اقتداء الحالف بالمتطوع أو المفترض فإنه لا يجوز انتهى والناذر
بالحالف لأن المنذورة أقوى من المحلوف بها **ولاحق ومسبوق بمثلهما**
صرح به في المجتبى وكذا المقيمان إذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما
بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما أنه إمام صاحبه صحت
صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت وكذا في البحر والفرق ظاهر بأدنى تأمل
ومسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشا
سواء كانت تحريمة المقيم فيما بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدا
المسافر بخلاف ما إذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة
مما لا تتغير كالفجر والمغرب فإنه يصح وإلا لم يصح فيما ذكر لأن فيه بناء الفرض على غير الفرض
حكما أما في القعدة إن اقتدى به في الشفع الأول لأن القعدة فرض عليه لا على الإمام
أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فإن القراءة فيه نفل على الإمام فرض
على المقتدي **بل يصح الاقتداء في الوقت وأتم** ما شرع فيه لأن قصد الاقتداء
من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل **ونازل**
براكب ذكره في المجتبى لأنه بناء القوي على الضعيف **وغير الألثغ به** أي
بالألثغ **على الأصح** كما في المجتبى. وفي الخلاصة وإمامة الألثغ لغيره ذكر الفضل
أنها جائزة لأن ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يصح انتهى **وإذا فسد**
الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه على المذهب قال وفيه
روايتان صحح في السراج الوهاج أنه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط
وغيره عدمه. وذكر الزيلعي أن الأشبه أن يقال لأن فسد لفقد شرط الصلاة
كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وإن كان لاختلاف بين الصلاتين ينبغي
أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان
وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة انتهى. قال شيخنا رحمه
الله تعالى ويرد على هذا التفصيل ما ذكر الحاكم في كافيه أن المرأة إذا نوت العصر
خلف مصلي الظهر لم تجزها صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته انتهى. فهو صريح

في عدم صحة شروعه لاختلاف الصلاتين وقال في موضع رجل قارئ دخل في صلاة
أمي تطوعا أو في صلاة امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاؤها
لأنه لم يدخل في صلاة تامة انتهى. قال فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم
صحة الشروع لأن الحاكم جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية انتهى ومن
ثم عولنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير
شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا إلا للصلاة جنبية
عندهما ولنا جمعة ولحاذاة عند محمد انتهى. وهو يفيد أن ما نقل في كافي الحاكم
قول محمد خاصة وهو الذي صححه صاحب المحيط والله تعالى أعلم ثم شرع فيما يمنع
الاقتداء فقال **ويمنع من الاقتداء طريق تمر فيه عجلة أو نهر تجري فيه**
السفن أو خلاء في الصحراء يسع صفين والحائل لا يمنع إذ لم يشتبه
حال إمامه ولم يختلف المكان قال في الخانية إذا كان بين الإمام والمقتدي
طريق إن كان ضيقا لا يمر فيه العجلة والأوقار لا يمنع الاقتداء وإن كان
واسعا تمر فيه العجلة والأوقار يمنع فإن قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى
بالإمام جاز ويكره أما الجواز لأنه إذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الإمام
طريق العجلة تمر فيه فإن قام فيه رجل آخر خلف المقتدي وراء الطريق واقتدى
به لا يصح اقتداؤه لأن صلاة من قام على الطريق مكروه فصار في حق من خلفه
وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من خلفهم لأن الثلاثة
صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حائلا وكذا لو
كان خلفه على قياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تجوز صلاة من خلفهما وعلى قول
محمد رحمه الله تعالى لا تجوز ولو قام الإمام في الطريق واصطف الناس خلفه
في الطريق على طول الطريق إذ لم يكن بين الإمام وبين من خلفه في الطريق مقدار
ما تمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الأول والثاني إلى آخر
الصفوف ولو كان بين الإمام وبين المقتدي نهر جار فيه الزورق يمنع الاقتداء
لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الإمام من كان بينه وبين الإمام نهر أو
طريق أو صف من النساء والنهر المطلق والطريق المطلق ما يكون كبيرا وحد
الكبير ما قلنا وإن كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه لا يمنع الاقتداء لما روي
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة والناس في المسجد
يصلون بصلاته. وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الحائط يمنع الاقتداء لما روي
عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال من كان بينه وبين إمامه نهر أو حائط أو

او طريق فليس معه قالوا ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الحايط من الحجر والمدر
يكون واسع من الفرجة بين الصفين فان الحايط كبيرا او عليه باب مفتوح او ثقب
لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام لسماع او رؤية
صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود او عليه ثقب صغير مثل
البنجرة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام
اختلفوا فيه ذكر شمس الايمة الحلواني العبرة في هذا الاشتباه حال الامام و
عدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة ومع
الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصحح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله تعالى عنها والناس
يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه في حجرة عايشة
رضي الله تعالى عنها ولو قام على سطح المسجد واقتدى بامام في المسجد فهو على هذا
التفصيل ايضا ان كان للسطح باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه حال الامام صح
الاقتدا ايضا فان اشتبه عليه حال الامام لا يصح وكذا لو قام في المئذنة
مقتديا بامام في المسجد وان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد
ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتدا وان قام على سطح داره وداره متصل
بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد
وبين سطح الدار كثرة التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد
لم يتخلل الا الحايط فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتدا الا اذا
اشتبه عليه حال الامام انتهى **قلت** فهذا صريح في ان الشرط
مع عدم الاشتباه اتحاد المكان والله تعالى اعلم ه وبه صرح في الحاوي القدسي
حيث قال اتحاد المكان شرط لصحة الاقتدا وهو نوعان حقيقة وحكما فالحقيقة
كالمسجد والحكم عند اتصال الصفوف حتى يجوز اقتدا من هو خارج المسجد بمن
هو فيه اذا كانت الصفوف متصلة وكذا في الصحرا وان بعدوا وان كان الامام
على سطح المسجد والقوم على الارض وعلى العكس ان كان حال الامام لا يشتبه
عليهم يصح الاقتدا والا فلا ولو كان على سطح دار بجنب المسجد لا يصح الاقتدا
الا اذا كان على حايط المسجد احد ولو كان بين القوم والامام في المسجد حايط
قصيرة دون قامة الرجل جاز اقتداؤهم به وكذا اذا كان كبيرا وله باب
مفتوح وان كان على الباب مشبك فالاصح انه يصح انتهى ه وفي المجتبى
ولو كان على الحايط العريض ثقب لا يمنع الوصول الى الامام فان لم يخف عليه

حال الامام لم يمنع على الاصح وان كان فيه باب مفتوح لا يمنع وفي المسدود خلاف
للمشايخ وان كان على الحايط شبكا فمن اعتبر الوصول كان حايلا ومن لا فلا انتهى
وقد تقدم ان الاصح الصحة والله تعالى اعلم **وصح اقتدا متوضي بمتيمم**
اطلقه فشمل الاقتدا في صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف في الاول واختلفوا
في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته والخلاف مبني على ان الخليفة
هل هي بين الاليتين وهما الماء والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد
فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سوا وتمامه في الاصول
وترجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل
الجنابة وهم متوضون ولم يامرهم عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وقيل
ما اذا كان مع المتوضيين ماء اولا ولكن قيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضيين
ماء اما ان كان معهم ماء فلا يصح الاقتدا انتهى **وغاسل بماسح** لاستوا
حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف
المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة اطلق المسح
فانتظم ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته **وقايم
بقاعد** اي صح اقتدا قايم بقاعد وعندهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه
بنا القوي على الضعيف ولهما اقتدا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو
قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام
كان اماما وابو بكر مبلغا للناس تكبيرة وبه استدل على جواز رفع المؤذنين
اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى **فان قلت**
يلزم من اقتدا القايم بالقاعد بنا القوي على الضعيف فينبغي عدم الصحة
قلت ليس هو من هذا القبيل لان القعود قيام من وجه كالركوع
لانتصاب احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني من الهرم **فان قلت**
يرد على هذا الايما فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك لم يصح اقتدا
الراكع والساجد بالمومي **قلت** اجيب عنه بوجهين الاول منهما
ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل بخلاف الركوع والسجود
فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق الامام المومي والثاني منهما ان
القعود يسمى قياما لمن قعد ناهضا عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه
ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف
الايما فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يخير

بين القيام والقعود والاستلقاء وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد الا انه لو كان
يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف في الاقتداء في الفرض
والواجب حيث كان الامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا **وباحدب** اي صح اقتداء
القايم به اطلقه تبعا لما في الكنز فيشمل ما اذا بلغ حدبته حد الركوع واما اذا لم تبلغ
ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول وفي المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ عامة
العلماء خلافا لمحمد • وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا يصح امامة الاحدب
للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى • قال شيخنا
ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف
الاعلى • وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على انه قول محمد خاصة
واشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جايز اتفاقا وكذا الاقتداء بالاعوج او
بمن تقدمه عوج وان كان غيره اولى • وبه صرح في مجمع الفتاوى حيث قال شمس
شمس الاسلام الاوزجندي عن الاعوج يؤم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم
على الارض وانما يضع بعض القدم قال غيره اولى نصاب انتهى **وموم بمثله**
اي بمومي مثله لاستواء حالهما اطلقه فيشمل ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا
بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقوة
حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام
لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا
عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين الكنز وفيه رد لما صححه التمرتاشي من
الجواز عند الكل • وفي الجوهرة واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي
قايما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه
انتهى **ومتنفل بمفترض** لانه بناء الضعيف على القوي جاز **فان**
قلت يلزم على هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة في
الاخريين فانها فرض فيهما في حق المتنفل نفل في حق المفترض **قلت** انما
يكون فرضا اذا كان المتنفل منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة
اولانه بالاقتداء صار تبعا للامام في القراءة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامته
كذا قالوا والله تعالى اعلم **في غير التراويح في الصحيح** كما في الخانية
والخلاصة والبزازية وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي وبه
واردة على الكنز والوقاية كما لا يخفى ولعل وجهه ان التراويح شرعت على
هيئة مخصوصة فلا بد ان يقع كذلك والله تعالى اعلم **واذا ظهر حدث**

امامه بطلت فيلزم اعادتها اي يلزم الاتيان بالفرض • وفي الكنز قال
اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح
الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى وقولي بطلت اولى من عبارته كما لا يخفى وانما
بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك
بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا **كما يلزم الامام اخبار القوم اذا**
امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب او رسول على الاصح
كما في المجتبى حيث قال لو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر
الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح لكن في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة
ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاده والا فلا ولا يلزم على الامام الاعلام
اذا كان قوما غير متعينين • وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو
عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا
من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى • وفي الايضاح تبين انه صلى بغير وضوء
يجب عليه الاخبار بقدر الممكن • وقال ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه
ما سكت عن معصية بل عن خطا معفو عنه قال رضي الله تعالى عنه وهذا
اصح من الجواب • وفي البقالي وغيره واليه اشار ابو يوسف سواء كان فساد
صلاته مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تفسد
صلاة المقتدي عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم بذلك ما لا
من مسه كذا في مجمع الفتاوى ولا يخفى عليك ان الاخذ بما صححه في المجتبى
اولى واحرى لما فيه من العمل بالاحتياط لا سيما وتقول المتون والشروح
تقدم على نقول الفتاوى والله تعالى اعلم **واذا اقتدى امي وقارى**
بامي او استخلف الامام اميا في الاخريين تفسد صلاته اما في المسئلة
الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور
ام قوما معذورين فصار كما اذا ام القارئ عراة ولا بسين وله ان الامام
ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى
بالقارئ يكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود
في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي واما في المسئلة الثانية فهو
عندنا خلافا لزفر لتادي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن
القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية
فقد استخلف من لا يصلح للامامة فتفسد صلاتهم اما صلاة الامام فلانه

على كبيرة وصلاة القوم مبنية عليها وتمم كلامه ثم اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ
منه اما لو استخلف بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد
صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في غاية البيان وصحت في الصحيح لو صلى
كل من الامي والقاري وحده بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القاري
اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد في الاصح لانه متمكن من القراءة
حكما بان يقتدي به المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من
فاته كلها او بعضها بعد اقتدائه والمسبوق من سبقه الامام بها
او ببعضها وهو اي المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا يجوز
الاقتداء به ولو كبر ينوي الاستئناف صلاته وقطعها يصير
مستأنفا وقاطعا ولو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا
سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلاته
ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتي به عند ابي
حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه
حقيقة وحكما واستثنى ملا خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء
بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح الاستخلاف وصار اماما انتهى
قال شيخنا وهو سهو لان كلامهم اذا قام الى قضاء ما سبق وهو في هذه الحالة
لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء

هذا باب الاستخلاف في بيان احكام

سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء ولو بعد التشهد استخلف
رجلا مكانه بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله
محدودب الظهر واضعا يده على انفه يوهم انه رعف لينقطع كلام الناس ولو تكلم
بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير
بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة
يشير باصبع واحدة وان كان اثنتين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة
ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك ولسجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة
واللسان وللسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا ثم الاستخلاف
ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف
بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف

تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل
في حق الكل والله تعالى اعلم ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء وما لم يخرج
من المسجد لو كان يصلي به والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم
البقعة الواحدة قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت من مصلاها فسدت
صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في الخانية وان كان في الصحراء فمقدار
الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس
بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده
موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى
لداخلها حكم المسجد كذا في البحر معزيا الى البدائع واستئنافه افضل
من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون ويتعين الاستئناف
لجنون وحدث عمد واحتلام واغماء وقهقهة اي لو احدث منهما لانه
يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف
والقهقهة بمنزلة الكلام وهو قاطع بقوله عليه السلام وليبن على
صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء
قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث بعده لا يفسدها فبهذا
اولى وكذا يستخلف اذا حصر عن قراءة لخجل قدر المفروض وحصر
بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا
من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه
من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قالوا وصورة
المسئلة لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل ومن ثم قلنا لا لو نسي القراءة
اصلا اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي
لا يجوز وقيدنا بقدر المفروض لانه لو قرأه لا يجوز الاستخلاف اجماعا
لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قيل فظاهره ان المذهب الاطلاق
ورجحه شيخنا في بحره لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه فانها لا تفسد
على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك يجوز الاستخلاف
مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرورة الى الاستخلاف بعد صحة صلاته
بقراءته مقدار المفروض بخلاف فتح المصلي على امامه فانه لا ضرورة الى القول
ببطلان صلاة الفاتح بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة
الفرض والله اعلم ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي ذكر في عيون

رواية الاصول لان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة
فرق بين هذا وبين الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب
وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا
قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستخلف وبه صرح فخر الاسلام
في الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها
لا تتم الصلاة فكذا في الحصر انتهى والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة
ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما
لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين كذا
في البحر **او اصابه بول** عطف على المنفي اي لا يستخلف اذا اصابه بول كثير يمنع
الصلاة **كثير** وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه
او من خارج **او كشف عورته في الاستنجا** هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا
كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح **اذا لم يضطر له** اي للكشف
في الاستنجا اما اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البناء ان
تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك ذكره في
الظهيرية عطفا على المنفي **او قرا في حالتي الذهاب والرجوع** يعني يفسد
بذلك ولا يستخلف قيل لو قرا ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس والصحيح
الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف
التسبيح والتهليل في الاصح لانه ليس فيهما اداء ركن انتهى **او طلب الماء
بالاشارة** عطف على المنفي او على القراءة **او شراؤه بالمعاطاة** قيد به لظهور
فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول **او مكث قدر اداء ركن بعد
سبق الحدث** الا اذا كان الحدث والمكث في حال النوم المحدث فان ذلك لا يمنع
البنا وكذا اذا مكث لعذر الزحمة كما في الخانية • وفي المجتبى احدث في ركوعه
او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى
**واذا ساغ له البنا توضا وبنى على ما مضى ويتم صلاته ثمة او يعود
الى مكانه ان فرغ خليفته** اي ان شاء يتم حيث توضا وان شاء يعود
الى المكان الاول وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة جميعا
في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء **كمنفرد** فانه ان شاء يتم حيث توضا وان
شاء عاد واختلفوا في الافضل **والا عاد الى مكانه كالمقتدي اذا سبقه
الحدث** فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد

صلاته

صلاته **وان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد تمت** الصلاة
لوجود الخروج بصنعه **ولو كان وجود المنافي قبل تمامها خلافا لهما كما تبطل**
صلاته **بعد المتيمم على الماء** اي بقدرته على استعماله ولا عبرة بالرؤية
المجردة وهو مراد صاحب الكنز بقوله وبطلت ان راى متيمم ماء وهذه
العبارة اولى من عبارته وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتدا فكان شرط
شرط البقا كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البنا لانه برؤية
الماء ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث
لانه شرع بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم الماء قبل سبق الحدث وبعده
وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط **ومضى مدة
مسحه ان وجد ماء على الاصح** اما اذا لم يجد ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لما قال بعض المشايخ كذا في الخانية
واختار القول بالفساد في فتح القدير **وتعلم امي آية** الامي منسوب الى امة العرب
وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لم يعرف الكتابة والقرا
والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك
فعل ينافي الصلاة فتتم الصلاة اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع
بان سمع آية من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلقين بما يفسد الصلاة من عمل
كثير كذا قالوا وقوله آية اولى من قول الكنز سورة لان عند ابي حنيفة الآية تكفي
وهما وان قالا بافتراض ثلاث آيات لم يشترطا السورة **ولو كان الامي المذكور
مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر** قال في البحر وقيد بما اذا كان يصلي خلف
قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق
الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكن البنا عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية
حيث قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح
انتهى • ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها
وبنا الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ
ووجود العاري ساترا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة
من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به
النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة **او نزع الماسح
خفه بعمل يسير** بان كان واسعا لا يحتاج فيه الى المعالجة في النزع قيد به لان
العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا وما ذكرناه هنا

من افراد الخف تبعا لما في المجمع اولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك في الخف
الواحد لما تقرر من ان نزع الخف ناقض للمسح **وقدرة مومى على الاركان** اي على
الركوع والسجود لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف **وتذكير
فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب** وفي السراج الوهاج ثم هذه
الصلاة لا تبطل مطلقا عند ابي حنيفة فلا تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات
وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبعا لما
في الكنز وغيره اعتمادا على ما سنذكره في باب الفوائت **وتقديم القاري اميا
مطلقا** يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم
شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير
مفسد حتى جاز استخلافه القارئ **وقيل لا فساد لو كان بعد التشهد
بالاجماع وهو الاصح** قال في البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف
بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان الاستخلاف الا في فعل
مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق
الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها
وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة
للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها
تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس
فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات
الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا
قدم النهي ويحمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة
فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة
فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله **قلنا**
هذه على قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول
العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده
باطلة كذا في الكافي قال شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر
ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعدما تصلى
قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف فيه كذا
في المعراج انتهى **وزوال عذر المعذور** المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه
وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا

كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع
هو برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل
عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقرر في محله **وسقوط
جبيرة عن برء** فيد به لان سقوطها عن غير برء لا يبطل الصلاة اتفاقا كما بيناه
في بابه وقد ذكروا هنا اثني عشر مسئلة ولقبوها بالاثني عشرية ومن مشهورة
عندهم بهذه النسبة وهذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب
الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في موضعه فيقال في
النسبة الى خمسة عشر علما رجلا وغيره خمسي واذا لم يكن مسمى به واريد به
العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف
احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل منها اذا
كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسله به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد
العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو
مستفاد من مسئلة طلوع الشمس في الفجر وفيها اذا خرج الوقت على المعذور
ومتى رجع الى الحدث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت
في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد من مسئلة اذا وجد العاري ثوبا
ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور وحاصلها كما قال شيخنا ترجع الى
ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقض على الكامل
**ولا تنقلب الصلاة في هذه المواضع نفلا اذا بطلت الا فيما اذا
تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة**
هكذا صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت
قبل القعود اتفاقا وان وجدت بعده وقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا
بالصحة لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدث بعد التمام
فلا فساد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة الى انه انما قال بالبطلان لان
الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم
يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب
الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى
الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه
نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه

لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان
باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اولا للصلاة وبعدها
اصله الخ ثبتة الامامة. قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا
وفي البحر معزيا الى معراج الدراية انه نقل عن شمس الائمة انه قال والصحيح ما قاله
الكرخي **ولو استخلف الامام مسبوقا صح** لوجود المشاركة في التحريمة
والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه
الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو تخلف
في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته
فلو اتم صلاة الامام ثم اتى بما ينافيها تفسد صلاته دون القوم
المدركين اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بما ينافي
الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد صلاته
دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد
اتمام اركانها وقيدنا القوم بالمدركين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة
ومن ثم قلت **وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله وكذا** تفسد
صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج
من المسجد **وان فرغ لا** تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فائتة
فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد
ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته
وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في
منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام
لا يجوز **وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد**
في قعوده قدر التشهد ولو تكلم او خرج من مسجده لا اي لا تفسد
صلاة المسبوق بخروج امامه وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني
والخلاف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة
الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي
وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد
مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البنا والمسبوق محتاج اليه
والبنا على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا

لا يخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده **بخلاف المدرك** فان صلاته لا تفسد اتفاقا
ولو كان المقتدي لاحقا في فساد صلاته تصحيحات صحح في السراج الوهاج
الفساد وصحح في الظهيرية كما في البحر عدمه معللا بان اللاحق كانه خلف الامام
والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة اللاحق تقديرا انتهى. وفي فتح
القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد بكونه في قعوده قدر
التشهد لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا
وقيد وفساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتاكد انفراده فلو قام قبل
سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد
صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام للسهو عليه ولا تفسد
صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده **ولو احدث الامام في**
ركوعه او سجوده توضا وبنا واعادهما لان تمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر. واما عند
ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده
ولا تتحقق من غير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع. وذكر
في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة
وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى. فالاعادة
هنا على سبيل الفرض ومتى عجز عن الاداء لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد فسدت
صلاته **ما لم يرفع راسه منهما مريدا للاداء اما اذا رفع** راسه
مريدا به اداء ركن فلا اي فلا يعيدهما وتفسد صلاته. وبه صرح
في الكافي فانه قيده بما اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو سبقه الحدث في الركوع
فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو
رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل
وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى **ولو تذكر**
في ركوعه او سجوده سجدة فسجدها اعادهما اي الركوع والسجود
ندبا لا وجوبا لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا من افعال الصلاة
وذكر صاحب الهداية فيه انه يعيدهما. وفي الكنز انه لا يعيدهما ولا
تناقض لان ما في الكنز لبيان عدم الاعادة وما في اصله لبيان الافضل
ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن **فان قلت** كان ينبغي

ان يكون اعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب **قلت** قد اجاب عنه
في الكافي حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق في
فتح القدير وفيه كلام لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت
واما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يسقطوا
وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالعلة عدم لزوم
الاعادة لا عدم وجوب السجود ولو ام واحدا فاحدث الامام تعين
المأموم للامامة لو صلح اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعين
الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم
يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على
امامته والا اي وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى والامي
والاخرس فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الاصح كما في البحر
نقلا عن المحيط وغاية البيان لان الامام لا يخلو عنه فبقي اماما وبقي المقتدي
بلا امام للتحقيق فلم يتعين للامامة وبهذا ظهر ان اطلاق الكنز في محل التقييد
وهنا قولان اخران احدهما تفسد صلاة الامام خاصة الثاني فساد
صلاتهما ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجمعوا على
بطلان صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلفه
فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف باطلة وقيد بكون المأموم
واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام او القوم او يتعين هو
بالتقدم ويقتدى به لعدم الاولوية ولو ام رجلا فاحدث او خرجا من
المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي
قال في البحر معزيا الى التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا جميعا
من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدي
فاسدة لانه مقتدي لمن ليس له امام في المسجد انتهى لخوف رعاف يمكث
الى انقطاعه ثم يتوضأ ويبني ولا يجب عليه الاستئناف ذكره ملا خسرو

هذا باب ما يفسد الصلاة

في بيان احكام

وما يكره فيها لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا
قدم ذلك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشيء
يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد

والمفسدة ضد المصلحة كذا في مختار اللغة يفسدها اي الصلاة التكلم عمده
وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان لحديث مسلم ان الصلاة
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها ما شرعت له يفسدها مطلقا كالا[كل]
والشرب وعبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها صاحب
المجمع فيه لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسواء اسمع غيره
اولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد • وحكي عن الامام
محمد بن الفضل عدمه • وفي المحيط النفخ المسموع المهجى تفسد عندهما خلافا
لابي يوسف وشمل اطلاقه الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار
والمختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد فان قلت ما تصنع
بما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه قلت هو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري و[illegible]
تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره
والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة الا السلام ساهيا للخروج
من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فانه لا يفسدها بخلاف السلام
على انسان فانه يفسدها ولو ساهيا وبه صرح المحقق الكمال في
مقدمته المسماة بزاد الفقير حيث قال يفسدها قول ونقل القول الكلام
عمده وسهوه قبل ان يقعد قدر التشهد الا السلام ساهيا وليس معناه السلام
على انسان اذ قد صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم
فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها
ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد
ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فيفسد صلاته فليحفظ انتهى ورد
السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو
كلام وخطاب والكلام يفسد مطلقا ذكره الشمني وقيده بكونه بلسانه
لانه لو رد براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته كما في الخلاصة
وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت والظاهر الاول قال شيخنا
في بحره ولعل ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما
استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما
انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته • ونقل الزاهدي

بعد نقله عن شمس الائمة الحلواني انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عنه ابو يوسف لا تفسد انتهى **والتنحنح بلا عذر او غرض صحيح** هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرا على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام لانه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه اختلاف وظاهر الكنز اختيار الفساد لكن الصحيح كما في شرح الكنز للزيلعي وغيره عدمه لان ما للقراءة ملحق بها وقولي بلا عذر او غرض صحيح اولى من اقتصار الكنز على الاول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على ما هو الاعم من المضطر اليه قيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا مكروه لانه عبث لعروه عن الفائدة **والدعا بما يشبه كلامنا** انما افرد وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعا وهو متعلق بالتكلم والدعا لان التكلم المفسد لها لا بد وان يكون مما يشبه كلامنا وقد تقدم ان الدعا يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد كاللهم اطعمني واقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او لغيره ولو لاجنبه على الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط **والانين والتاوه والتافيف والبكا بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة والنار** اي يفسدها اما الانين فهو ان يقول آه كما في الكافي والتاوه هو ان يقول اوه يقال اوه الرجل تاويها وتاوه تاوها اذا قال اوه وهي كلمة توجع كما في المغرب ورجل اواه كثير التاوه والتافيف هو ان يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل لتضجرت وسوا اراد به التنفيه تنقية موضع سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا • وقال ابو يوسف بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف • وفي المشدد يفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد صلاته وفي اربعة

احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى والبكا بالصوت يعني الحاصل منه حروف وقوله لوجع او مصيبة قيد في الانين والتاوه والتافيف والبكا وقوله لا لذكر الجنة او النار عائد الى الثلاثة ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة او النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بها فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما • وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد والزوائد مجموعة في قولنا اماني وتسهيل ونعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حروف لكان من هذه الحروف لان هذه الحروف زوائد اينما وقعت وذكر في البحر نقلا عن الظهيرية ان محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما ما لا يمكنه الامتناع عنه لا يفسد عندنا لكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشا اذا حصل بهما حروف فقيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجاء له وقيد البكا بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في البحر معزيا لشرح الجامع الصغير لقاضي خان انتهى **وتشميت عاطس بيرحمك الله** اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فجعل التشميت منه **ولو كان التشميت من العاطس لنفسه لا** اي لا تفسد بان قال يرحمك الله يا نفسي لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده ففيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا يفسد بالاتفاق كذا في البحر معزيا الى غاية البيان قال ومحله ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها • وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذنون فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل ونادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع

الامام للحال بجهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال
عند ختم الامام قرائته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهده الشهادتين
تفسد ان قصد الاجابة انتهى **وجواب خبر بالاسترجاع على المذهب**
اى اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع الى ذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون
مريدا بذلك الجواب • وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف
وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبه في بعض شروح الهداية الى عامة
المشايخ • وقال في الخانية انه الظاهر فكان هو المذهب وحكم لا حول ولا قوة
الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي **وكذا كل ما قصد به الجواب
او الخطاب كذا يحيى خذ الكتاب بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك** وكذا
لو قال لرجل اسمه موسى وبيده عصا فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او
كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي
من خارجه فقال ومن دخله كان امنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل
على احد انه متكلم لا قارئ **وفتحه على غير امامه مطلقا** لانه تعلق به
اصلاح صلاته اما اذا كان الامام لم يقرأ الفرض فظاهر واما ان كان قرأ ففيه
اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وللاطلاق في ما عن علي رضي الله تعالى عنه
اذا استطعمكم الامام فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح على امامه
بعدما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق
المرخص • وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فانه فيه • وذكر في الاصل والجامع
الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن
التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن
محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا يفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام
اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى وصحح في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام
ان اخذ من الفاتح بعدما انتقل الى اية اخرى • وفصل الحاصر كما في البحر ان الصحيح
من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ
مطلقا في كل حال • ومن ثم قلت مطلقا ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه
التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها
والفتح على امامه غير منهي عنه • وفي القنية ارتج على الامام ففتح عليه
من ليس في صلاته فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد

لان تذكيره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة
ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج انتهى **ولو جرى
على لسانه** اى على لسان المصلي كلمة **نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد
صلاته والا** اى ان لم يكن يعتادها **لا** اى لا تفسد صلاته لانها في القران فتجعل
منه ثم اعلم انه وقع في شرح القدوري للزاهدي وقيل لا تفسد في قولهما اي لا تفسد
الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة انما قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه
ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى كما ذكره شيخنا لكن
ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره
فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد
صلاته والاصح انها لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى **واكله
وشربه مطلقا** اي يفسدانها مطلقا لان كل واحد منهما عمل كثير وليس
من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه • وعلل قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه
عمل اليد والفم واللسان قال بعض المحققين وهو مشكل بالنسبة الى ما لو اخذ
من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا على
فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا وشمل قوله مطلقا العمد والنسيان
لان حالة الصلاة مذكورة فلا يبقى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه
وشمل القليل والكثير ولهذا فسره في الحاوي بقدر ما يصل الى الحلق وفسره
الزيلعي بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى **قلت**
قال شيخنا وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة
لا تفسد الصلاة وفي الصوم يفسد • وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط
بان فساد الصلاة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه متعلق
بوصول المتعدي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة
والصوم في قدر الحمصة **الا اذا كان بين اسنانه ما كول فابتلعه** فانه
لا يفسدها وهو استثناء من قوله مطلقا وهو مستقيم على ما في الولوالجية
والمحيط واما على القول بالتسوية بينهما اي الصلاة والصوم في الفساد بهذا
القدر فلا كما لا يخفى **وانتقاله من صلاة الى مغايرتها** اي يفسدها انتقاله
من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر
او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وقيدناه بافتتاح الثانية بتكبيرة وهو
المراد بالانتقال في المختصر لانه لو نوى فقط لا يكون قاطعا للنية الاولى لما

في البزازية نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العصر فهي ظهر لانه لم يوجد منه شيء سوى النية
وبها لا يبطل ما لم ينضم اليه شيء من الافعال واصله ما ذكر في باب الزكاة انه لا بد من
انضمام عمل الجارحة الى النية حتى يكون عملا في غير باب التروك حتى لم يصر مسافرا
بمجرد النية وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما
وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فهذا ينتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر
للترتيب فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح
شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما
فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فكذا لو كان منفردا في
فرض فنوى الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر
ينويهما او الثانية يصير مستانفا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى
قبله ويصير مفتتحا ما اداه ثانيا ولو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف
للظهر بعينها لا يفسد ما اداه فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقى
من القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع
عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها
ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان
نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة
بالنافلة انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان تلفظ بلسانه
بان قال نويت ان اصلي الظهر فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا
لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد
الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة
جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة
جنس واحد كذا في البحر نقلا عن المحيط **وقراءته من مصحف مطلقا** اي
يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الى عبادة الا
انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما ان
حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف
فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول
يفترقان وصحح في الكافي الثاني وقالوا انها تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الايمة
السرخسي ومن ثم قلت مطلقا واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد كما في النهاية

من التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان واعلم ان التشبيه باهل الكتاب
لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما ياكلون ويشربون انما الحرام هو التشبيه
فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع
الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبيه لا يكره عندهما كذا في البحر **وكل عمل
كثير لا يشك الناظر في فاعله انه ليس فيها** اي في الصلاة وهذا ضابط
العمل الكثير على الاصح واعلم انهم اتفقوا على ان العمل الكثير يفسد والقليل
لا لكان الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست
من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو مدفوع
بالنص ثم اختلفوا فيما يميز الكثرة والقلة على اقوال احدها ما ذكرناه في
المختصر واختاره في الخلاصة والخانية قال في البحر نقلا عن البدايع وهذا
اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر
الشهيد انه الصواب ثانيها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد
واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد
واحدة قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما
دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حك موضعا من جسده
او رمى ثلاث احجار او نتف ثلاث شعرات فان كانت على الولاء تفسد صلاته
وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قتل القمل رابعها ان الكثير ما يكون
مقصودا للفاعل والقليل بخلافه خامسها ان يفوض الى راى المبتلى به وهو
المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال
الى داب ابي حنيفة فان من دابه انه لا يقدر في جنس هذا الشيء بل يفوضه الى راي
المبتلى به ثم فرع على ما ذكره من تفسير العمل الكثير مسئلة وقع فيها الخلاف
بين مشايخنا فقال **فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوايد على
المذهب** لانه ليس بعمل كثير على ما ذكرنا من التفسير وكذا على القول الثالث
لعدم التوالي وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند
الركوع وعند رفع الراس منه يفسد وهو رواية شاذة وليست بصحيحة
رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير ما ذكرنا الا ما يقام باليدين ذكره
في فتح القدير والله تعالى اعلم **وسجوده على نجس** يفسدها وعن ابي
يوسف يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح

لا اداها على نجاسة كالعدم لما ان الصلاة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها
بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعها عليه كترك الوضع
اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه
واداء ركن وتمكنه مع كشف عورة او نجاسة اي لو انكشفت
عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير
في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير واذا لم يستر كذلك فان
ادى ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا
لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف
النساء للزحمة فادى او مكث فسدت **عند الثاني** وعند محمد لا يفسد
كشفا للعورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يؤده الى الركن يعني انه لا يعتبر
قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه **وصلاته على مصل مضرب نجس البطانة**
وتحويل صدره اي المصلي **عن القبلة**
بغير عذر يفسدها ولا بد من تقييد بعدم العذر كما ذكرنا كما في منية المصلي
لتصريحهم بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج
من المسجد لا تبطل وقد ذكر في الخلاصة تبعا لما في الخانية ان تحويل الوجه من
غير عذر مفسد للصلاة وهو مخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان
الالتفات بتحويل الوجه مكروه لا يفسد والاشبه ما في عامة الكتب من ان
الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه **ولا يفسدها نظره**
الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر مع
الفهم لم يحصل وصحح في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان
فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على
سره **ومرور مار في الصحرا او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه في**
مسجد صغير مطلقا او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي
عليها اي على الدكان **بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه وكذا لو**
مرتفع اي لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة او حمارا او
كلبا او غيرها وهو المراد بقوله لمطلق الحديث للصحيحين رضي الله تعالى عنهما
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني
فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله
عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم

بياض بالاصل

في

فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال الذي يظهر انه لا ينزل
عن الحسن لانه يروى من عدة طرق **وان اثم المار في ذلك** المرور للحديث
الشريف لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه
البزار وقال اربعين خريفا وروى ابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له ان يمر بين يدي اخيه
معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها
والكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم • واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد
الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان
واحد وامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود وان كانت في المسجد الكبير
او في الصحرا فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود ياثم والا فلا وعند
البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع له حكم
موضع السجود فياثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي
على الدكان ويمر الاخر امامه تحت الدكان ان مر في موضع النظر ان النظر في موضع
السجود فحينئذ ان حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي ياثم والا فلا
ولهذا قلت بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه يعني اذا كان اسفل من الدكان
امام المصلي **ويغرز الامام في الصحرا سترة بقدر ذراع وغلظ**
اصبع ويقربه على احد حاجبيه ولا يكفي الوضع ولا الخط لما رواه
الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين
عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة
فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر
وفي منية المصلي يكره الصلاة في الصحرا من غير سترة اذا خاف المرور بين
يديه وينبغي ان يكون كراهة تحريم لمخالفة المذكور لكن في البدائع
والمستحب لمن يصلي في الصحرا ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية
فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة كذا في البحر وما
ذكرناه من عدم الاكتفاء بالوضع هو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية
البيان الى ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير
معللا بانه لا يفيد المقصود وقيل يسن الالقاء ونقله القدوري عن ابي يوسف

ثم قيل يضعه طولا لا عرضا لتكون على مثال الغرز كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفا
بالخط هو مختار صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل المقصود به اذ
لا يظهر من بعيد **ويدفعه** اي يدفع للمار بين يديه ان لم يكن سترة او مر بينها وبينه
للاحاديث الواردة **بتسبيح او اشارة** باليد او بالراس او بالعين **لا بهما**
اي لا يجمع بين التسبيح والاشارة ولو جمع يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية
وهذا في حق الرجال اما النسا فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور
اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كما
في غاية البيان وترك الدرا افضل لما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرا لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة
والامر بالدر في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في البحر **وكفت
سترة الامام** كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على
سترته صلى الله عليه وسلم وهي سترة للقوم وله كما هو الظاهر وبه صرح في النهاية
حيث قال وسترة الامام سترة القوم **ولو عدم المرور والطريق جاز تركها**
لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار روي عن محمد انه
ترك في طريق الحجاز غير مرة ● وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذه
الحالة وان لم يكره الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراها وجمع خاطره
بربط الخيال بها انتهى وتكره الصلاة في طريق العامة وعلله بعضهم بما يفيد
كراهة التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس
اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واما ابتلي بين الصلاة
في الطريق وبين ارض غيره فان كانت مزروعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان
الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز اجرا من غير اكتساب
منه وفي الطريق لا لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي
على الطريق لانه لا يرضى به ● ثم لما فرغ مما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما
يكره فيها فقال **وكره سدل ثوبه** المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره
تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية
من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني
بالنهي الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا
ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا
مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا

صارف

لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير
الجازم فهي تنزيهية كذا في البحر وانما كره السدل لنهيه عليه الصلاة والسلام
عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدلا من باب ضرب اذا
ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه
واسدل لحن كذا في المغرب ● وفي فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون
المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان
يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين
في كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا
كان لابسا شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة
والمختار انه لا يكره انتهى ● قال شيخنا وظاهر ما في فتح القدير ان السدل
الذي يعتاد وضعه على الكتف اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره
لا يخرج عنه الكراهة فانه غير الوضع انتهى ● وفي الجوهرة فسر السدل
بان يلقيه من راسه الى قدميه او يضع الردا على كتفيه ولم يعطفه على بعضه
انتهى ● وهو يفيد انه اذا عطف طرفا على ظهره يخرج عن الكراهة والله تعالى
اعلم ومحل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة
وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل
خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره
وكره كفه اي كف ثوبه سوا كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود
والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد ● قال شيخنا وذكر في المغرب
عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف انتهى قال فعلى هذا يكره ان يصلي
مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا ● وقد صرح في العنابية معللا
بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية
المصلي ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير ● وذكر في المجتبى
في كراهة تشمير الكمين قولين **وكره عبثه فيه** اي بثوبه **وبجسده** اختلف
في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه
ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شروح الهداية وغيرها ان العبث
الفعل لغرض [غير صح] صحيح وكراهة العبث تحريمية لما اخرجه القدوري في مسند
الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره
لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ● وعلله

في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى واراد به كراهة
التحريم **فان قلت** اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة
قلت اجيب عنه بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار
انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان حراما
الا اذا كثر العبث فانه يفسدها لكونه عملا كثيرا والله تعالى اعلم **وكره صلاته**
في ثياب بذلة ومهنة وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكابر والبذلة
بكسر الباء وكراهة الصلاة فيهما مختصة بما اذا كان له ثوب اخر والا فلا كما في حاشية
اخي زادة **وكره لخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة** قيد به لانه لو منعه
عن القراءة لا يصح صلاته كما لا يخفى **وكره صلاته حاسرا** اي كاشفا راسه **للتكاسل**
لا للتذلل فانه غير مكروه ذكره في شرح الوقاية • وفي المضمرات وسئل عمن
صلى مكشوف الراس فقال في الحاوي وان صلى مكشوف الراس لاجل الحرارة والتخفيف
يكره وان صلى تخشعا وتضرعا فلا باس به • وذكر السيد الامام رحمه الله تعالى
في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الخشوع خشوع القلب وفي ذلك ترك
هيئة الصلاة وتعظيمها • قال في الحجة رحمه الله تعالى كل شيء لا يلايم اعمال الصلاة
وافعال المصلين يكره في العتابية ولو صلى مكشوف الراس ان كان لعذر لا يكره وان
بغير عذر يكره والمختار انه يكره ولو صلى مع السراويل بغير قميص يكره الا للضرورة
انتهى **وكره صلاته مع مدافعة الاخبثين** يعني البول والغائط **او الريح**
لان ذلك يشغله عنها ويذهب بخشوعها **وكره عقص شعره** في المغرب
هو جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك
قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما روي عن اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا الف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه وما
رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من
ورائه فجعل يحله فلما انصرف قال ما لك وراسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء وحكمة
النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف
ولا فرق فيه بين ان يتعمد للصلاة او لا **وكره قلب الحصا الا للسجود مرة**
فانه لا يكره للضرورة لما روي عن ابي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شيء حتى سألته
عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر لانه نوع عبث ثم اذا
كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية

والتق

والتقييد بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها
مرتين ذكره في منية المصلي **وكره فرقعة الاصابع** وهو غمزها او مدها حتى
تصوت ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاه الى الدراية ويدل عليه من
السنة ما روى ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وهو معلول
بالحارث وينبغي ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من
افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة بغير حاجة ولو لاراحة المفاصل
فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من
الشيطان بالحديث انتهى وللخبر في المجتبى المنتظر في الصلاة والماشي اليها مثل في
الصلاة في كراهتها وروي في ذلك حديثا انه نهى عن تفرقع الرجل اصابعه وهو
جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار في المختصر الى
كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى
في الصلاة كما في البحر نقلا عن المحيط وغيره • لما روى احمد وابو داود وغيرهما
اذا توضأ احدكم فليحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه
فانه في الصلاة • ونقل في الدراية اجماع العلماء على كراهته فيها **وكره التخصر**
وهو وضع اليد على الخاصرة لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود
ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التخصر بغير ما ذكرنا والصحيح
ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور **وكره الالتفات بوجهه او بعضه**
اي بعض وجهه **وقيل** قائله قاضي خان **تفسد بتحويله** اي الوجه عن القبلة
والمعتمد لا اي لا تفسد بتحويل وجهه او بعضه وانما تفسد بتحويل صدره
كما تقدم **و**كره اقعاؤه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما في الصحيحين
وهي الاقعاء كما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ثلاثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب
وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا • وصححه صاحب الهداية
وعامة المشايخ كما هو قول الطحاوي والعقبة بضم العين وسكون القاف
والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كما في المغرب **وكره افتراش**
ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وكان يعني النبي
صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما
القاؤهما على الارض كما في المغرب وقيل وانما نهى عن ذلك لانه صفة الكسلان
والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها

تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره **صلاته الى وجه انسان** كما في الجامع الصغير
وفي المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف
الاخير ولهذا قال في البحر نقلا عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان
بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب • والحاصل كما قال شيخنا ان استقبال
المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان الى وجه المصلي مكروه فالكراهة
من الجانبين • قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما
ثالث ظهره الى وجه المصلي يكره انتهى وكره **رد السلام بيده** اي بالاشارة
وقد تقدم الكلام عليه في بحث المفسدات وكره **التربع بغير عذر** لان فيه
ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية وغيرها وما تبين في وجه
الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه الصلاة والسلام كان جل قعوده
في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله تعالى عنه كما ذكره في الكافي
وغيره وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع
العذر فالسنة اولى وكره **التثاوب** وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم
لدفع البخارات وهو ينشا من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم
ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم
يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم
قياسا عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاوب ان ياخذ شفتيه
بسنه فلم يفعل وغطا فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى •
قال شيخنا ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره
وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على
فيه يضع ظهر يده كذا في مختارات النوازل • وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه
في القيام وفي غيره بيساره انتهى وكره **تغميض عينيه** لما رواه ابن عدي
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض
عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة لان من السنة ان يرمي ببصره الى
موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ
من هذه العبادة فكذا العين كذا في بعض المعتبرات وكره **قيام الامام في المحراب
لا سجوده فيه** اي في المحراب مطلقا لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل
الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علل في الهداية وهو احد

الطرفين

الطرفين للمشايخ واشار الى ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل
فاختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت
اخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختار الامام السرخسي
وقال انه الاوجه وقيل لاشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة
الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه •• قال شيخنا رحمه
الله تعالى بعد ذكره لابحاث تتعلق بما نحن بصدده • فالحاصل ان مقتضى
ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام او
الماموم وسواء كان المحراب من المسجد ام لا • ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكره
انفراد الامام على الدكان وعكسه وهو انفراد القوم على الدكان اما الاول
فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق
ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه يشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا
واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية
وصححه في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة
فيما دونه • وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع
اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح • وفي فتح
هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الاختيار لان الموجب وهو
شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى قال شيخنا بعد
نقله لما قدمناه • فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر
الرواية واطلاق الحديث واما عكسه فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا
لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب وهذا
كله **عند عدم العذر** اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بان القوم
يقومون على الرفوف والامام على الارض لم يكره ذلك لضيق المكان كذا في بعض
شروح الهداية وقيل بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره
والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا
في البحر معزيا الى المحيط وكره **لبس ثوب به تماثيل** لانه يشبه حامل
الصنم فيكره • وفي الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل
انتهى • وقولي تماثيل اولى من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في المغرب الصورة
عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها والتماثيل يكره

المصاوير المراد التماثيل انتهى فالصورة عام والتماثيل خاص والله تعالى اعلم **وان يكون**
فوق راسه او بين يديه او بحذائه تمثال لحديث الصحيحين لا تدخل الملائكة
بيتا فيه كلب ولا صورة **واختلف فيما اذا كان** التمثال **خلفه والاظهر**
الكراهة وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية الاصل لا يكره **ولو كانت**
تحت قدميه او في يده او على خاتمه او كانت صغيرة او مقطوعة الراس
او الوجه او بغير ذي الروح لا اي لا يكره في هذه الصور كلها اما اذا كانت تحت
قدميه فلا يكره اتفاقا اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا يكره ايضا لانه مستور
بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة • وفي المحيط رجل في يده تصاوير وهو
يؤم الناس لا يكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم
وهو غير مستبين انتهى • قال شيخنا وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره
الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم
فيها صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب
ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله تعالى اعلم
وكره عد الاي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لانه
ليس من اعمال الصلاة وافاد اطلاق الفرايض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا
في ظاهر الرواية وروي في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في البحر
نقلا عن الغاية لكن في الكافي وقالا لا باس به وعللهما بان المصلي يضطر الى ذلك
لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح • وقال
عليه الصلاة والسلام للنسوة سائلة عن التسبيح اعددنه بالانامل فانهن
مسئولات مستنطقات يوم القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد
ذلك قبل الشروع انما يأتي هذا في الاي دون التسبيحات انتهى • قالوا ومحل الاختلاف
هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية • ومن ثم قيدنا به سواء كان باصابعه
او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا
والعد باللسان مفسد اتفاقا كما في بعض شروح الكنز وقيد بالصلاة لان العد
خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكر النسفي في المستصفى لانها اشق للقلب
واجلب للنشاط ويدل عليه حديث سعد بن ابي وقاص الذي رواه ابو داود
وغيره وقيد بالاي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في
بعض شروح الهداية **لا قتل حية او عقرب مطلقا** اي لا يكره قتلهما

لحديث

لحديث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب • وفي صحيح
مسلم مرفوعا امر عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب العقور والحية والعقرب
في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وانتظم قوله مطلقا جميع الحيات
وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي
وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من
البير والتوضي انتهى وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرائق وقيد بالحية
والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا • قال في الظهيرية فان اخذ
قملة في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول ابي حنيفة
وروي عنه انا اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء • وعن محمد
انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعل فلا باس به • وقال ابو يوسف
يكره كلاهما في الصلاة انتهى وتمامه في البحر الرائق **وصلاة الى ظهر قاعد**
يتحدث اي لا يكره وهو معطوف على المنفي بلا كذا كذا في الجامع الصغير وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروه
وقد تقدم الكلام عليه **والى مصحف او سيف مطلقا** اي لا يكره ان يصلي
وامامه مصحف او سيف سواء كان معلقا او بين يديه كما افاده قوله مطلقا
او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها
المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليها على
غير ذلك الوجه • وذكر في غاية البيان في اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع
او السراج والمختار انه لا يكره انتهى **وعلى بساط فيه تماثيل ان لم يسجد**
عليها اي التماثيل اي لا يكره بهذا القيد وقد تقدم الكلام عليه ثم لما فرغ
من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها فقال
ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء وكذا استدبارها الخلاء
بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية لما اخرجه
الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار
كالاستقبال وهو باطلاقه يعمنا ولا الفضاء والبنيان **كما كره** للبالغ **امساك**
صبي ليبول نحوها اي القبلة **وكما كره مد رجليه في نوم وغيره اليها**
او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا ان يكون على موضع مرتفع
عن المحاذاة فلا يكره كما في كثير من الكتب **وكما كره غلق باب المسجد** لانه يشبه

استدبار

المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق
يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد **والوطي**
فوقه والبول والتغوط اي يكره الوطي فوق المسجد وكذا البول والتغوط
لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتدا منه لمن تحته والمراد كراهة التحريم
وصرح الزيلعي بحرمة الوطي فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد والحق انها كراهة التحريم كما قاله الكمال في شرح الهداية قال لان الاية
ظنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها لا يثبت
التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين
والركع السجود **واتخاذه طريقا بغير عذر** قيد به لانه يجوز مع العذر
وادخال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع عليه بقوله **فلا يجوز الاستصباح**
بدهن نجس فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاويه كما نقله عنه شيخنا
في بحره ان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد
فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي
لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه
احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان
ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما افضل لحديث خلع النعال
وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل باحدهما
الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا
قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب **ولا يجوز**
البول فيه اي في المسجد **ولو** كان البول **في اناء** كما في الفوايد الزينية
وينبغي ان يكون الفصد في اناء كذلك **ويكره** البول والوطي والتغوط **فوق بيت**
فيه مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم ياخذ حكم المسجد
وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا
لصلاته وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه **والمتخذ لصلاة جنازة**
او عيد مسجد في حق جواز الاقتدا لا في غيره فجاز دخوله للجنب والحايض
اعلم انهم اختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في مصلى الجنايز انه ليس له حكم
المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل
الصفوف. وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة
الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا

بالناس

بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى. قال شيخنا في بحره بعد نقله لما
قدمناه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطي والبول والتخلي في مصلى الجنايز والعيد
ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه
غير مسجد وانما تظهر فايدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب
والحايض **ولا باس بنقشه** اي المسجد **خلا محرابه بجص وماء ذهب بماله**
اي بمال الناقش لان المراد فعل النقش المذكور **لا من مال الوقف** وهذا هو المذكور في
شرح الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره لحديث ان من اشراط الساعة
تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله تعالى فاعلها
بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا
استحباب لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسقفا من جريد النخل
وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه
وبسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب
اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره. قال في الكافي
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم البنا
دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال. ومن ثم قلت **وضمن**
متوليه لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقف. قال في الكافي بعد ذلك
فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ
انتهى. وذكر في البحر معزيا الى النهاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا يوجب
الضمان للمتولي قال ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما
ان كان كذلك فله فعل البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان
وقيده بكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن.

هذا باب في بيان احكام الوتر والنوافل

لا يخفى عليك حسن تاخيرهما عن الفرايض وتقديم الوتر على النوافل
والوتر في اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كما في المغرب وفي الشريعة
صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة
وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه بدليل
الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمى
الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال **هو فرض عملا وواجب اعتقادا**

وسنة ثبوتا هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاثة فانه روى انه واجب
وهذا آخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الخانية وهو الظاهر
من مذهبه كما في بعض المعتبرات وروى انه فرض وعنه انه سنة وقد وفق
المشايخ بينهما بما ذكرناه واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة
موكدة آكد من ساير السنن الموقتة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم
يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيناه واما استدلاله في الهداية بانه لا يكفر
جاحده لا يفيده اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه
وهو هنا اعم اذ ليس الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي
الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث والحسن
ما تعين منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر
حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا
قبل ان تصبحوا والامر للوجوب **فان قلت** ما تصنع بما
في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام اوتر على بعيره **قلت**
هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان لعذر وبالاتفاق على ان الفرض يصلى
على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن
وجوب الخمس بل متأخر • وقد روي انه عليه الصلاة والسلام كان ينزل للوتر
فان قلت ما تصنع بحديث الاعرابي قال له هل علي غيرها
اي الصلاة الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه
يدل على عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح مسلم **قلت**
ليس كما زعم النووي رحمه الله تعالى لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر
بعده بدليل انه سأله عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها
فقال لا كما ذكره عليه الصلاة والسلام في الصلاة مع ان صدقة الفطر صدقة
الفطر فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من
القول بوجوبه الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي حكي
ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقهاء البصرة سأل ابا حنيفة
عنه فقال انه واجب فقال له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه ان يقول انه
فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرق
بين الفرض والواجب كفرق بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر
اليه وجلس عنده للتعليم انتهى **فلا يكفر جاحده** هذا تفريع على كونه فرضا

عملا

عمليا لا اعتقاديا **وتذكر في الفجر مفسد له** اي للفجر لانه فرض عملا ولو كان سنة
لما افسدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب
دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب بسجود السهو بتركه
ولكن لا تفسد انتهى • وفي البدايع ان وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض بل
يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب لعموم
الدلايل كذا في البحر الرايق **وعكسه** وهو تذكر فايتة فيه فانه يفسده ولو كان
سنة لما افسده **ويقضي** تفريع على كونه فرضا ايضا ولو كان سنة لم يقض
وهو ثلاث ركعات بتسليمة لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن
عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
بثلاث لا يسلم الا في آخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال
كان عمر افقه منه ولا ينهض في الثانية بالتكبير انتهى **فان قلت**
ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح
صلى واحدة فاوترت له ما صلى **قلت** ليس فيه دلالة على ان الوتر
واحدة بتحريمة مستانفة فيحتاج الى الاشتغال بجوابه او يحتمل كلامه ذلك وفي
كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا تقاوم الصرايح الواردة
ويقرأ في كل ركعة منه فاتحة وسورة بيان لمخالفته للفرايض فيقرأ
في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الاجماع عليه • وفي التجنيس لو ترك القراءة في
الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل يجب القراءة في
الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن يترجح جهة
الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل • وقد روى
الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى • وفي الثانية قل يا ايها الكافرون • وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع
في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يختره
اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في البحر نقلا عن شرح منية المصلي **وكبر
قبل ركوع ثالثته رافعا يديه وقنت فيه كما قنتا على الاصح مطلقا**
اي اماما كان او ماموما او منفردا • قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في
بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالثناء حين قدم عليه وفد
العراق • ونص في الهداية وشرح المجمع على ان المختار المخافتة • وفي المحيط انه

الاصح • وفي البدائع واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفا في دعا القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعا الخفي كذا في البحر • وفي شرح المجمع اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وهو يجوز بكسر الحا على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها ايضا كذا في غاية البيان ولا يذكر الجد في قوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق والله تعالى اعلم وقوله نحفد بالدال المهملة بمعنى الاسراع • قال في القاموس في فصل الحا من باب الدال الحفد يحفد حفدا وحفدانا خف في العمل واسرع كاحتفد وخادم والحفد محركة الخدم والاعوان جمع حافد ومشي دون الخبب كالحفدان والاحفاد وحفدة الرجل بناته او اولاد اولاده كالحفيد والاصهار انتهى • وفي شرح الكنز لشيخنا واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل • وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها انتهى **وصح الاقتدا فيه** اي الوتر **بشافعي** مثلا **لم يفصله بسلام على الاصح** يعني يصح اقتدا حنفي بمن لا يرى وجوب الوتر يشترط عدم فصله بالسلام على الاصح من المذهب هكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الى عدم الصحة عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى • ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يذكر فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر **وينوي** من يريد صلاة الوتر **الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين** فانه ينوي صلاة العيد لا العيد الواجب فقد صرح في البحر معزيا الى المحيط والبدائع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط • وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي

بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه انتهى **ويأتي المأموم بقنوت الوتر** وقال محمد لا يأتي به المأموم بل يؤمن لان للصوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ولا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره قال وصححوه لانه دعا حقيقة كباقي الادعية والثنا والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية **والفجر لا** اي لا يتبع المؤتم القانت في صلاة الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة وذلك المسئلة على جواز الاقتدا بالشافعية اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله تعالى ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح • وفي قاضي خان وان لا يكون متعصبا والتعصب هو عدم قبول الحق عند ظهوره هكذا فسره بعضهم • وفي الجوهرة والتعصب السفاه والجفا في صاحب المذهب الاخر وما يرجع الى نفسه ولا يجوز ذلك الا ان الائمة الذين كانوا في طلب الحق رضوان الله عليهم اجمعين انتهى • واعلم ان الاقتدا بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتدا به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني • وفي فتاوى قاضي خان اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة لم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره • وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية بانه اقيس لان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان الاقتدا حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتدا انتهى • ورد بان المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على

كذا باصله مكرر

التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمدا لدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان نفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر على الجواب الاول **بل يقف ساكتا على الاظهر** كما في الهداية وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا تعذر تعذرت المشاركة

فان قلت

كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها والله تعالى اعلم **ولو نسيه** اي القنوت **ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه** لانه ليس محلا للقنوت **ولا يعود الى القيام فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته وسجد للسهو** هذا بيان لحكم القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصححه في الخانية • وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان النقض في المقيس عليه لاكماله لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا • وفي المقيس ليس نقضه لاكماله لانه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدائع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم ينتقض بخلاف المقيس عليه لانه بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه اي القنوت لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع • واما تكبيرات العيد فلم يختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز ادا واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى كذا قرره شيخنا في بحره وانما يسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي كما صرح به منلا خسرو • وفي الخانية لو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه

روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قايم لم ينتقض انتهى • وفي شرح النظم الوهباني للشيخ شيخي عبد البر رحمه الله تعالى معزيا الى جوامع الفقه للعتابي لو سهى عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة هو الصحيح والله تعالى اعلم **ركع الامام قبل فراغ المقتدي تابعه** اي لو ركع الامام في صلاة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر ولم يقرأ المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم هاهنا من تركها افساد الصلاة بخلاف ثمة ذكره منلا خسرو **وقنت في اولى الوتر او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته** لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة وبه جزم منلا خسرو في متنه وشرحه **ولا يقنت لغيره** اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على قوم من العرب ثم تركه • وفي البحر نقلا عن شرح النقاية معزيا الى الغاية انه ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد • وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلاة كلها انتهى • ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال **وسن اربع قبل الظهر و** اربع قبل **الجمعة و** اربع **بعدها** اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكر وانما ابتدأ بسنة الظهر لما في المبسوط لانه اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الافتراض وبعضهم كصاحب الهداية ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى من غيرها **و** يسن **ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا** واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد

تعاهدا منه على ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها • وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم
اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما
يفيد وجوبها • قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى • وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا
صار مرجعا في الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة
الفجر انتهى • وفي البحر حاكيا عن المضمرات انه نقل عن العتابية انه من انكر سنة
الفجر يخشى عليه الكفر انتهى • وفي القنية واختلف في اكد السنن بعد سنة
الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سوا
والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد انتهى • وهكذا صححه في العناية والنهاية لان
فيها معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا
فقد كفر لانه استخفاف وان راى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه
جاء الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة ولكن ينقص ثوابه
وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى • وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر
او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشرا والاكل فانه يعيد السنة اما باكل
لقمة او شربة ماء لا تبطل السنة انتهى **ويستحب اربع قبل العصر وقبل
العشا وبعدها بتسليمة** وفي السراجية صرح بان الاربع قبل العصر مؤكدة
وهو غريب **وست بعد المغرب بتسليمة** ذكره منلا خسرو وفي كتابه المشهور
وهو مخالف لما نقل عن التجنيس انه يستحب الست بثلاث تسليمات • وفي
فتح القدير حكى اختلافا بين اهل عصره في مستلتين الاولى هل السنة المؤكدة
محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشا وفي الست بعد المغرب
اولا • الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين
واختار الاول فيهما واطال الكلام اطالة حسنة • وظاهره انه لم يطلع
عليه في كلام من تقدمه • وفي حاشية صدر الشريعة لاخي زاده ان الست
بعد المغرب بتسليمة واحدة لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والله تعالى اعلم

فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده
اجيب عنه بان الذي قبل الفرض شرع لجبران النقصان والذي
قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف
يطعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض

ولا يكره للمأموم في ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم
او يتاخر ولانه اذا صلى في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به كذا
في الجوهرة **واكدها** اي السنن **سنة الفجر وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها
قاعدا من غير عذر على الاصح** كذا في الخانية من باب التراويح **ولا يجوز
تركها لعالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ويخشى الكفر
على منكرها** كما قدمناه في المعتبرات **وتقضى** اذا فاتت معه بخلاف سائر
السنن **ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو
طالع لا يجزيه عن ركعتيها على الاصح** هكذا ذكره في الخلاصة وهذا يدل
على الوجوب لكن في الخلاصة عن منتقى قال شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع
ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي
الفجر عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى ورده كما في البحر في
التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد
على راس الرابعة فانه لا ينوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب
كذا هذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه
الصلاة والسلام كان بتحريمة مبتداة انتهى **ويكره الزيادة على اربع في نفل
النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة** والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع
للفرايض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على اربع في النهار لخالفت الفرايض
وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان غير منتاه بالنص
وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا
واحدى عشر وتاويله انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمسا ركعتان
منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر • وفي
التسع ست قيام الليل وثلاث وتر واحدى عشر ثمان قيام الليل وثلاث
وتر وفي رواية وثلاث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر
وركعتان سنة الفجر • قال الزيلعي واختلف المشايخ وصحح الامام السرخسي عدم
الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو المقرر ورده في البدائع
بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى • وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة
باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وتمامه في البحر الرائق
والافضل فيهما اي في الليل والنهار **الرباع بتسليمة** واحدة عند

الى حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف
صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة في الصحيحين
عن عائشة رضي الله تعالى عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا
في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا
وقد اجاب الشيخ قاسم عن دليلهما ان مثنى مثنى معدول عن اثنين اثنين
واجاب المحقق الكمال عنه بان مقتضى لفظ الخبر حصر المبتدا في الخبر لانه حكم
على العام اعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون
الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث
في غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلاة لا تباح الا اثنين او لا تصح الا اثنين
لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في
حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد
على كلا التجويزين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس
بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة وابناؤه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك
على قدر نصبك فحكمنا بان المراد مثنى لا واحدة او ثلاثا وتمامه ينظر ثمة **ولا
يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر
والجمعة وبعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي البواقي
من ذوات الاربع يصلي ويستفتح وقيل لا** كما في المجتبى وفي الاربع قبل الظهر
والجمعة لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما لا يستفتح اذا قام
الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل ومثله في حاشية اخي زاده ها
معللا له تبعا للاكمل وبانها لتاكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلفوا في
وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع من السنن
ياتي بهما لان كل شفع منها صلاة مستقلة لانتفا شبهة الفرضية انتهى وصحح
الامام الزاهدي في القنية انه لا ياتي بهما في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى
ما فيه والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بصيغة قيل والله
تعالى اعلم **وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام** وبهذا صرح
في المجتبى قال لقوله عليه الصلاة والسلام للسائل كما في صحيح مسلم عليك
بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ورجح شيخنا بان
القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض

من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه
لعجزه عما هو المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود وما ذكروه من ان القيام
محل القراءة وهو ركن فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع ما
الاختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانه مجمع على ركنيتهما واما انهما مع
تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وجزم في الكنز بان طول القيام
احب من كثرة السجود وصححه في البدائع كما في البحر **ويسن تحية المسجد وهي
ركعتان** قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا
يجلس حتى يركع ركعتين **واداء الفرض ينوب عنها** كذا قاله الزيلعي **ولو تكلم
بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي
التحريمة على الاصح** هكذا ذكره في القنية وقد قدمنا **ويندب ركعتان بعد
الوضوء** كما في شرح النقاية والتبيين **ويندب اربع فصاعدا في الضحى**
وقيل لا يستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر وقيل تستحب لما في صحيح مسلم
عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربع
ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاستحبها لاحتمال انها
اخبرت في النفي عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه الصلاة
والسلام او خبر غيره او انها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك كله د
قولها واني لاستحبها وفي رواية الموطا واني لاستحبها من الاستحباب
وهو اظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها ثنتي
عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدردا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب
من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتبه الله من القانتين
ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة
الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان
يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها
ويدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب البدائع انه صرح في باب الايمان انه اذا
حلف ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو
وقت صلاة الضحى انتهى **وتفرض القراءة في ركعتي الفرض** لم يقيد الركعتين
بالاوليين لان تعيينها للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب

وإنما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار وكان مؤداه افتراضها في ركعة إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى فايجابا للقراءة فيهما دلالة **فان قلت** ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها **قلت** لا يثبت به الفرض لأنه ظني والقطعي لا يثبت بالظني **فان قلت** لم لم تكن القراءة في الأخريين واجبة في الفرض بالأمر المذكور المقتضي للوجوب **قلت** إنما لم يكن واجبة في الأخريين بالأمر لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة بخلافه كما رواه ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين كذا قالوا وفيه كلام لأنه لا يصلح صارفا إلا إذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة بخلافه وإلا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والله تعالى أعلم **وكل النفل والوتر** أي القراءة تفترض في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعوذ في كل شفع انتهى وفيه كلام لأنه يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فإن القراءة فرض في جميع ركعاتها مع أن القيام إلى الثالثة ليس كتحريمة مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الأولى ولا يبطل خيارها بقيامها منها إلى الشفع الثاني وإن أريد بالنفل في كلامهم ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم أيضا لخلوه عن إفادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى **فان قلت** فعلى هذا يجب أن تكون القعدة على رأس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس **قلت** إنما لم تكن القعدة المذكورة لأنها للخروج من الصلاة فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف الفرض فإنها ركن مقصود بنفسه فإذا تركه تفسد صلاته والله تعالى أعلم **ولزم نفل شرع فيه قصدا** بيان لما وجب على العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع واعلم أن إبطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون إلا بإبطاله تماما لأن المؤدى وقع قربة بدليل أنه لو مات بعده

القدر المؤدى يصير ثوابا • وقد اتفق أصحابنا على لزوم القضاء في إفساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلالهما أو بغير عذر • واختلفوا في إباحته في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح • وفي رواية المنتقى يباح كما سيأتي في الصوم واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما إذا ظن أنه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب تمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء وفي المتفرق هذا إذا أفسد الصوم النفل في الحال أما إذا لم يمض ثم أفسده فعليه القضاء • قال رحمه الله تعالى وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى **ولو عند غروب وطلوع واستواء فإن أفسده وجب قضاؤه** وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم إذا شرع فيه في وقت مكروه فإنه لا قضاء عليه بالإفساد وسيأتي الفرق إن شاء الله تعالى في الصوم ثم إذا لزم هذا النفل بالشروع لا يخرج عن أصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بإمام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى ولم ينو القضاء فإنه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا آخر ذكر في الأصل أنه ينوب كما في البحر معزيا إلى البدائع وإنما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية إذا كان النفل بعد النذر وأفضل من أدائه دون النذر ثم نقل أنه لو أراد أن يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي والنذر قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به إن كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بمعصية ولا يلزم بنذر مباح من أكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نوى سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من أنها تلزمه بخلاف ما إذا قال سجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وإن كان قربا إلا أنها غير مقصودة وأما المعلق فظاهر الرواية أنه يلزم الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون أنه إن كان معلقا على شرط يريد كونه يجلب منفعة أو دفع مضرة كإن شفى الله مريضي أو مات عدوي فلله علي صوم أو صلاة أو صدقة لا يجزيه إلا فعل عينه وإن كان معلقا على شرط لا يريد كونه كإن دخلت الدار أو كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال إن أبا حنيفة رجع عن غيره وبه كان يفتي إسماعيل الزاهد **وقضى ركعتين لو نوى أربعا ونقض في الشفع الأول أو الثاني**

ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاولى او الثالثة واحدى الثانى او احدى الاولى واحدى الثانى لا غير اى يقضى ركعتين في هذه المسائل والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابى يوسف لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غيران لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة • وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا يبقى التحريمة فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى لان القراءة فرض في كل من الركعتين وكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركها في احداهما واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد تفسدت عند الامام ابى حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة اذ لا يصح الشروع فى الشفع الثانى وان فسد بترك القراءة فى ركعة واحدة لا تبطل الافساد وهو مجتهد فيه لان الحسن البصرى كان يقول بجوازها بوجود القراءة فى ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادى غير موجب على القطع بل يحتمل ان يكون الصحيح قوله غيرانا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراى فلم يحكم ببطلان التحريمة الثانية بيقين بالشك **وقضى اربعا لو ترك القراءة فى احدى كل الشفع او فى الثانى واحدى الاول** اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسئلة ثمانية لان ترك القراءة اما يقتصر على شفع واحد فهذا فى اربع صور وهى ما قاله فى المتن او الاول او الثانى او احدى الاولى او احدى الثانى وفى هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود فى الشفعين وهذا ايضا فى اربع مسائل لانه اما ان يكون الترك فى كل الاول مع كل الثانى وهو ما قال فى المتن كما لو ترك القراءة فى شفعيه او مع بعض الثانى وهو كما قال فى المتن او الاول مع احدى الثانى وفى هاتين المسئلتين قضاء الركعتين عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى فعليه قضاء الشفع الاول فقط عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى وقد فسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا واما ان يكون الترك فى ركعة من الشفع الاول مع كل الثانى او مع ركعة منه وهما كما قال فى المتن واربعا لو ترك القراءة فى احدى كل شفع او فى الثانى واحدى الاول وانما يقضى الاربع عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فلانه ترك القراءة فى ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابى يوسف

رحمه

رحمه الله تعالى فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعا • وعند محمد رحمه الله تعالى فى جميع الصور ليس الا قضاء الركعتين **ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض** اى نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع فى الشفع الثانى فلم يجب عليه **او شرع ظانا انه عليه** هذه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها **او لم يقعد بينهما** اى لا قضاء لو صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد فى وسطه كان ينبغى ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض كذا قال شارح الوقاية وتوضيحه انه اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد فى وسطها فالقياس ان يفسد وهو قول محمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة فى الفرض • وفى الاستحسان لا يفسد وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما فى الفرض فتكون واجبة والخاتمة هى الفرضية كذا فى البدائع ومعنى قوله قياسا على الفرض كذا عن مفاتح وقد قدمنا شيئا من ذلك والله تعالى اعلم **ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء وبقاء** اى ان قدر على القيام يجوز ان يشرع فى النفل قائما ثم اذا اراد ان يصلى قاعدا مع القدرة على القيام صح وكره فاراد بحالة الابتداء حال الشروع وبحالة البقاء حال وجوده الذى بعد الشروع **ولا يصلى بعد صلاة مثلها** هذا لفظ الحديث الشريف كما فى كتب الفقه وجعله فى فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضى الله تعالى عنه وفسره محمد فى الجامع الصغير ان لا يصلى بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعنى لا يصلى النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرا فى جميع الركعات وتمامه فى شرح الهداية **ويقعد كما فى التشهد على المختار** قال فى الذخيرة والنهاية انه فى التشهد يقعد كما يقعد فى سائر الصلوات اجماعا سواء كان بعذر او بغيره اما حالة القراءة فعن ابى حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقل الكرخى عن محمد وعن ابى يوسف يحتبى وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر انه يقعد فى جميع الصلاة كما فى التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسى لانه المعهود

قاعدا وان شرع فى النفل صح

في الصلاة وقيد بالنفل قاعدا لان التنفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر
وغيره **ويتنفل راكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته** لحديث
الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل
على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن يخفض السجدة من الركعتين اطلقه فشمل ما اذا كان
مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة • وصححه في النهاية واما اذا قدر على
النزول او لا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها فيها • وقال ابو يوسف
لا باس به • وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة • واختلفوا في حد خارج المصر والاصح
انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر نقلا عن الظهيرية واشار
بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجه دابته اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا
كانت واقفة وسارت بنفسها اما اذا كانت تسير بسير مصليها فلا تجوز الصلاة
عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال
القبلة في الابتدا لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى
غير جهتها كذا في بعض شروح الهداية والى انه لو صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز
لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المص طهارة الدابة
لانها ليست بشرط على قول الاكثر سوا كان على السرج او على الركابين او الدابة
لان فيها ضرورة تسقط اعتبارها وصرح في الكافي بانه الاصح • وفي الخلاصة
بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار
الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض
والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه
بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم
لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله ولم
يقف له رفقاؤه • وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين
وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه • ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان تكون بحال
يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما
في الخانية • الرجل اذا حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة
في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى **واذا افتتح النفل
راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا** وهو اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام
الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح
واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه

من غير

من غير عذر • وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى
ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية **فان قلت** لا تقول بالبنا
فيما اذا نزل يودي الى بنا القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض
صلاته بالايما ثم قدر على الاركان لا يجوز البنا عنده كما قلنا **قلت** اجيب
عنه بان الايما من المريض بدل عن الاركان والايما من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل
في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض عجزه مرضه عن الاركان فكان الايما
بدلا عنها والراكب لم يعجزه ركوبه عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فتكون
ذلك منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع
في الايما فلا يكون الايما بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا القوي على الضعيف
انتهى • وفرق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح
الصلاة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا قدر على ذلك في
خلال صلاته لا يبني اما الراكب فله ان يفتتح الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة
فالنزول لا يمنعه من البنا • قال في النهاية **قلت** وعلى هذا الفرق
يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها
بالايما على الدابة عند القدرة فلذلك نقل المسئلة في الهداية بالتطوع • وذكر
الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض اذا صح في خلال صلاته انما كان في المكتوبة
ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع
فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى
ولو افتتحها اي صلاة النافلة **خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة
وقيل لا** اي لا يتمها بل ينزل وهو منقول عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة **ولو
صلى على دابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز الصلاة عليها اذا كانت
واقفة الا ان يكون تحت المحمل** خشبة **على الارض** لتكون الصلاة على الارض
**واما على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا فهي صلاة
على الدابة فتجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم يكن طرف العجلة على
الدابة جاز** لانه بمنزلة الصلاة على السرير **وهذا في الفرض واما في النفل
فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا** كذا في كثير من المعتبرات وفي الخلاصة كيفية
الصلاة على الدابة ان يصلي بالايما ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير
ان يضع راسه على شي سايرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا
بجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة • وعن محمد يجوز اذا كان

البعض يجب البعض انتهى • وفي البحر معزيا الى الظهيرية رجلان في محل واحد فاقتدى احدهما
بالآخر في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين
اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان خلا الشقين مربوطا بالآخر يجوز وان لم يكن
مربوطا لا يجوز • وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا
على الارض انتهى **ولو جمع بين نية فرض ونفل معا رجح الفرض** لقوته ه
وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين الوصفين
وبه قالت الثلاثة كذا في شرح المجمع للعيني **ولو نذر ركعتين بغير طهور**
لزماه به اي بالطهور **عنده** اي عند ابي يوسف **واهدره الثلاث** اي ابطل
النذر محمد رحمه الله تعالى لان الصلاة بغير طهر معصية ولو نذر في المعصية ولو نذر
ركعتين بغير قراءة او ان يصلي ركعة او ثلاثا حكمنا بالقراءة وثنتين واربع اي حكمنا بوجوب
ركعتين بقراءة في نذره ركعتين بغير قراءة وبشفع في النذر بواحدة واربع في
النذر بثلاث • وقال زفر لا شيء عليه في نذره بغير قراءة لان الركعتين بغير قراءة ثبتت
وفي نذره بركعة لعدم التجزي واما النذر بالثلاث فانه نذر بشفع وزائد والنذر
بشفع صحيح والزائد هو الركعة لغو ولنا انه التزام ما لا يتجزى مكان التزاما
للكل والركعة الواحدة صلاة حتى يحنث بها من حلف لا يصلي والتزام الصلاة
التزام القراءة كذا في المجمع وشرحه • وفي البحر ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان
عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر
ثمانيا وان يزكي النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام
غير المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة
بخلاف ما اذا نذرها بغير قراءة او عريانا فانه تلزمه بقراءة مستورا على المختار
لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب لعادمه والظاهر ان
مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكن المشروع الاصلي
في مسئلة هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز
عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف
كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكانه
لندرته لم يفرع عليه • وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بلا طهارة يلزمه
بطهارة اتفاقا انتهى • وقد علمت مقالة ابي يوسف والله تعالى اعلم **او** نذر ان
يصلي **في مكان كذا** مثلا في المسجد الحرام **فاداها** اي ادى الصلاة المنذورة **في**
مكان **اقل منه شرفه** اي شرف المكان الذي نذر فيه **جاز** ما اداه على الصحة

المذكورة

المذكورة • وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه شرفا لا اقل كمن نذر
الصلاة في بيت المقدس يجوز اداؤها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة
لا بالعكس لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم وبه قال الثلاثة ولنا ان المقصود منه
القربة فيبطل التعيين ولزمه القربة • وكذلك الخلاف في النذر بالصوم والتصدق
المقيدين كذا في شرح المجمع للعيني • وذكر في المصفى ان فوق الاماكن المسجد الحرام
ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم
البيت • وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا الاقدم فالاقدم ثم
الاعظم **ولو نذرت عبادة** كصوم وصلاة **في غد فحاضت فيه يلزمها** اي
الناذرة **قضاؤها** اي العبادة المنذورة صورة المسئلة امرأة قالت لله
علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فحاضت فيه لا شيء عليها عند زفر لان الصلاة والصوم
غير مشروعة في يوم الحيض وعندنا يلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب
كصوم رمضان **ولو** نذرت ان تصوم **يوم حيضها لا** اي لا يلزمها لانه نذر
بمعصية مقصودة **التراويح سنة للرجال والنساء** التراويح جمع ترويحة
وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة
لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وهي سنة مؤكدة • ذكر في
الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة
مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن
اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم صاحب الكنز بكونها
سنة وصححه صاحب الهداية والظهيرية • وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا
في كونه سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى • وهي
سنة للرجال والنساء كما صرح به في الخانية وغيرها **ووقتها بعد العشاء**
قبل الوتر وبعده فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة
من بخارى ان الليل كله وقتها قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعدها لانها
قيام الليل الثاني ما قاله عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه
في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله
تعالى عنه يصلي بهم التراويح كذلك • الثالث ما اخترناه هنا تبعا للكنز وعزاه
في الكافي الى الجمهور • وصححه في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت
بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول
هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني

لا وعلى الثاني نعم هي صلاة التراويح ويظهر ثمرته فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو
اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصليها فانه من
التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه يمكنه الاتيان بها بعد الوتر
كذا في الخلاصة **ويستحب تاخيرها الى ثلث الليل ولا تقضى اذا فاتت**
اصلا فان قضاها كان نفلا مستحبا وليس بتراويح في الخانية ويستحب
تاخيرها اي التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان
اخروها الى بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى
بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح
كسنة المغرب والعشا **والجماعة فيها** اي في صلاة التراويح **سنة على**
الكفاية كما صححه في الخانية والمحيط واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ
على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور كما في بعض المعتبرات حتى لو ترك اهل المسجد كلهم
الجماعة فقد اساؤا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف
عنهم افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف
كابن عمر على ما رواه الطحاوي **وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات**
لكل ترويحة تسليمتان **يجلس بين كل اربعة بقدرها وكذا** يجلس **بين**
الخامسة والوتر لان المتوارث من الاصحاب رضي الله تعالى عنهم الى يومنا
هذا **والختم مرة ولا يترك لكسل القوم** وقال صاحب الاختيار الافضل
في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم **ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع**
ويزيد على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات ويترك الدعوات
وانما يأتي بالصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا في البحر وفي
شرح الكنز للزيلعي ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في
التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الملل انتهى **ويكره قاعدا مع القدرة**
على القيام لزيادة تاكدها هكذا جزم به في شرح المختار وفي الخانية
اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز
قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا بما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح اذ كل
واحدة منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا لغير عذر
وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف
من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة لا خلاف فيها

والتراويح

والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة انه لا يستحب
قاعدا ولو صلى التراويح مقتديا بمن صلى المكتوبة او الوتر او النافلة غير
التراويح اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصح الاقتدا وعلى هذا اذا سلم
في العشا الاصح انه لا يصح انتهى فعلى هذا يجب استثنا التراويح من قولهم في
المتون يصح اقتدا متنفل بمفترض فيقال الا في التراويح كما تقدم **ولو تركوا**
الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها اي التراويح
بالامام صلى الوتر قال في القنية صلى العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع
الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع
للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم قال ولو صلى
التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى **ولا يصلي الوتر**
والتطوع بجماعة خارج رمضان وفيه اي في رمضان **يصلي الوتر وقيامه**
اي التراويح **بها** اي بالجماعة واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان
اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله تعالى عنه كان يؤمهم
في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان الوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة
لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان
يؤمهم فيه في رمضان وابي ابن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الاول في
فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوترهم ثم بين العذر في تاخيرهم
عنه مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك
في الوتر انتهى وفي شرح النظم الوهباني **قلت** قال في الظهيرية
واختار علماؤنا رحمهم الله تعالى ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر
جماعة وكذا في الذخيرة وعللا بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه
كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف ما صحح قاضي خان وما
وان تصحيحه ترجيح منه لقول البعض على النسفي لا اختيار في المذهب انتهى

هذا باب ادراك الفريضة
في بيان الاحكام

لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل
وكله مسائل الجامع **شرع فيها** اي في صلاة الفريضة اذا **منفردا ثم اقيمت**
يقطعها قائما بتسليمة واحدة ويقتدي بالامام ان لم يقيد الركعة
بسجدة او قيدها بها في غير رباعية او فيها وضم اليها اخرى الا صلاة

نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا نهاية إلى السفه
خصوصا إذا كانت فرضا وأن النقض للإكمال إكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للإصلاح
ولنقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية على الصلاة منفردا الحديث في نقض الصلاة
منفردا لإحراز الجماعة لكن هذا إذا لم تثبت بشبهة الفراغ عن صلاة منفردا أما إذا
ثبتت فلا لأن العبادة بعدما فرغ منها لا تقبل البطلان إلا بالردة إذا تقرر هذا
فنقول إن من شرع في فرض منفردا فأقيمت هذا الفرض والضمير في أقيمت يرجع إلى
الإقامة كما في ضرب الضرب كما قاله صدر الشريعة وهو غير مستقيم بل المراد
شروع الإمام في تلك الفريضة لا إقامة المؤذن كما فهم • وبه صرح ملا خسرو
في شرحه وكذا صاحب البحر حيث زاد بالإقامة شروع الإمام لا إقامة المؤذن
لأنه لا يقطع صلاته إذا أقام المؤذن وإن لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية
البيان وغيره ولو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو كان في مسجد آخر لا يقطعها
مطلقا كما ذكره الزيلعي وغيره فإنه يقطعها إن لم يسجد للركعة الأولى ويقتدي
بالإمام وإن سجد فإن كان في غير رباعي تكلف لأنه إن لم يقطع وصلى ركعة أخرى تم
صلاته في الثنائي ويوجد الأكثر في الثلاثي وللأكثر حكم الكل ولأنه يصير متنفلا
بركعتين بعد الغروب في الغروب فتفوته الجماعة وإن كان في الرباعي يضم ركعة أخرى
حتى يصير ركعتان نفلا ثم يقطع ويقتدي تقوله وضم إليها حال من قوله أو فيها
تقديره أو سجد للركعة الأولى وهو حاصل في الرباعية وقد ضم إليها أي إلى الركعة
الأولى ركعة أخرى يقطعها ويقتدي حتى لو لم يضم إليها ركعة أخرى لا يقطع بل يضم
فإذا ضم إليها يقطع ويقتدي وقد صرح الكل هنا بأنه إنما يضم ركعة أخرى
صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح كما قال شيخنا فيمن صلى ركعة فقط فهي
باطلة لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا **فإن قلت**
لو ضم تفوته تكبيرة الافتتاح **قلت** ذلك أيسر من إبطال العمل
إذ صيانته عن البطلان واجبة وإدراكها فضيلة وجاز الإبطال لما هو سنة لأنه
إكمال معنى كما قررناه والمعاني أحق بالاعتبار من الصور وإن صلى ثلاثا منها
أي من الرباعية أتم ثم اقتدى متنفلا لأنه قد أدى الأكثر وللأكثر حكم
الكل ويدرك فضيلة الجماعة صرح في الحاوي القدسي بأنه يؤدي مع الإمام
نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة إلا في العصر لأن التنفل بعدها مكروه فهو
استثناء من الكلام السابق وهو قوله ثم اقتدى متنفلا كما لا يخفى وهي كالرد
على صاحب الكنز والقدوري أنه تقدم في بحث الأوقات المكروهة كراهة التنفل

بعدها

بعدها قيد بالثلاث لأنه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فإنه يقطعها
لأنه محل الرفض ويخير إن شاء عاد وقعد وسلم وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول
في صلاة الإمام كذا في الهداية • وفي المحيط الأصح أنه يقطع قائما بتسليمة واحدة
لأن القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فإن التحلل عن الظهر لا يكون
على رأس ركعتين وكيفيته تسليمة واحدة للقطع انتهى • وهكذا صححه في غاية
البيان معزيا إلى فخر الإسلام كذا في البحر **فإن قلت** إن التطوع
بجماعة مكروه خارج رمضان فكيف ساغ لكم ما ذكرتم **قلت**
أجيب بنعم إذا كان الإمام والقوم متطوعين أما إذا أدى الإمام الفرض والقوم
التنفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما
صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما سبحة أي نافلة كذا في الكافي والشارع
في نفل لا يقطع مطلقا وإنما يتمه ركعتين وكذا سنة الظهر والجمعة
إذا أقيمت أو خطب الإمام على القول الراجح اختلفوا في السنة قبل الظهر
أو الجمعة إذا أقيمت أو خطب الإمام والصحيح أنه يتمها أربعا كما صرح به
الولوالجي وغيره لأنها صلاة واحدة وليس القطع للإكمال بل للإبطال صورة
ومعنى وقيل يقطع على رأس الركعتين • ورجحه المحقق الكمال بحثا بأنه يتمكن
من قضائها بعد الفرض ولا إبطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض
الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب انتهى • قال مولانا والظاهر ما صححه
المشايخ لأنه لا شك أن في التسليم على رأس الركعتين إبطال وصف السنية
لا إكمالها وتقدم أنه لا يجوز ويشهد لهم إثباتهم أحكام الصلاة الواحدة للأربع
من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني إلى غير ذلك كما قدمناه
وقيدناه بالأداء لأنه لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل
والمنذورة كما في القنية كذا في الخلاصة فرع جاز قطع الصلاة بعذر كامرأة
فار قدرها ومسافر ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله ووجب لإنجاء غريق
وحريق ونحوهما • وفي الولوالجي المصلي إذا دعاه أحد أبويه فلم يجبه ما لم
يفرغ من صلاته إلا أن يستغيث به لأن قطع الصلاة لا يجوز إلا لضرورة
وكذلك الأجنبي إذا خاف أن يسقط من سطح أو تحرقه النار أو يغرق في الماء وجب
أن يقطع الصلاة هذا إذا كان في الفرض فأما في النوافل إذا ناداه أحد
أبويه إن علم أنه في الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه وإن لم يعلم يجيبه انتهى
ومن العذر ما إذا شرع في نفل فحضر جنازة وخاف فوتها لا يقطعها لتوفيته فإنه

يقطعه ويصلي عليها لانه لا يتمكن من الصلاتين معا وقطع النفل معقب للقضا
بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان الى الخلف كذا في فتح القدير **كره خروج من لم**
يصل من مسجد اذن فيه لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم
يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق ۰ واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي
الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال
ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يفيد
ان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها كما قدمناه غير مرة **الا لمن**
ينتظم به امر جماعة اخرى استثناء من قوله كره خروجه اي فلا يكره للخروج
لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تفوت الجماعة
بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى
زاد في النهاية كما في البحر او يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به
مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى ۰ ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه
تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى ۰ ثم عطف على قوله الا لمن انتظم به امر جماعة
وبين من صلى الظهر او العشاء مرة والفرق بين من ينتظم به امر جماعة قوله **ولمن صلى**
الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند الاقامة
فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء مرة والفرق بين من ينتظم
به امر جماعة وبين من صلى الظهر او العشاء مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه اذا
خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة
وثواب النافلة فاتيانه للتهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما
منتظم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه لقصد الاكمال وهو
الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يجوز ما ذكرنا بل يخل امر الجماعة الاخرى
والا من صلى الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه لا يكره له الخروج
ايضا مطلقا شرع الامام في الاقامة ام لا لكراهة التنفل بعدها كما سبق
واذا خاف فوت الفجر لاشتغاله بسنتها تركها اي السنة **والا** اي وان لم
يخف فوتها **لا** اي لا يترك السنة لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا
الجماعة بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم
يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز اخفهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد
في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة

اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة تكملة خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه ما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة ۰ قال الزيلعي في شرح الكنز ولو كان يرجو ان
يدركه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة ۰ وعند محمد لا اعتبار
به ۰ واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم
يشرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه
بخلاف سنة الفجر على ما مر **ولا يقضيها** اي سنة الفجر **الا بطريق التبعية**
لفرضها قبل الزوال لا بعده افاد كلامه انها لا تقضى قبل الشمس اصلا ولا بعد
الطلوع اذا كان فلا دكا الفرض واما اذا فات مع الفرض فان قضاه قبل الزوال
قضاها معه وان قضاه بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية البيان
لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس
فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على صاحب الكنز حيث قال ولم تقض الا تبعا الا
ان يحمل على اختياره القول المقابل للصحيح فلا ايراد وقيد بسنة الفجر لان سائر
السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها
تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاها وانها سنة لاختلاف الشيخين في
قضاء الاربع قبل الركعتين او بعدهما **بخلاف سنة الظهر فانه ياتي بها**
على الصحيح كما في البحر نقلا عن قاضي خان في شرحه ۰ وبه جزم في الكنز وغيره من
المتون **في وقته مقدما على شفعه** اي على الركعتين اللتين بعد الفرض
وهذا عند محمد وعندهما يبدا بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها
صارت نفلا مبتدا فيبدا بالركعتين كيلا يفوت محلها ۰ وعند محمد هي سنة
على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما روي عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام
كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليه اسم القضا وهو
اسم لما يقام مقام الفائت وعليه الفتوى كما في الجوهرة ۰ ورجح في فتح القدير
تقديم الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى ۰ وحكم الاربع قبل الجمعة
كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى ۰ وفي الحقائق يقدم الركعتين عندهما ۰ وقال محمد
يقدم الاربع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة **ولا يكون مصليا بجماعة**
من ادرك ركعة من ذوات الاربع لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى
الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر
لكنه ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادرك
ولحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو يجمع

عليه **وكذا مدرك الثلاث على الاظهر** يعني لا يكون مصليا بجماعة ● وذكر قاضيخان
في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث
لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرائق وعليه فالاولى في العبارة ولا يكون مصليا
بجماعة من ادرك بعضها لكن عدل عنه الى ما عليه المختصر اعلاما بمحل الخلاف
وبيانا لما هو الاظهر والله تعالى اعلم ومنه واردة على صاحب الكنز كما لا يخفى
فان قلت ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل
فيجوز ان يكون صاحب الكنز اختار قوله فلا يرد عليه شيء **قلت**
لو صلى ركعتين فقط لا يحنث اتفاقا اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي
فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل فهذا وارد على مفهوم كلامه بلا كلام والله
تعالى اعلم **وان امن فوت الوقت تطوع قبل فرض والا** اي وان لم يامن
لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم
يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه
يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف
والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضيخان في شرحه لكونها مكملات
للفرائض وان كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير كذا في البحر
الرائق **قلت** وهذا التصحيح مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف
فوت الجماعة في الفجر اذا ادى سنتها تركها وتقدم تعليله بان الجماعة مكمل ذاتي
والسنة مكمل خارجي والاول اولى والله تعالى اعلم **ويأتي بالسنة لو صلى منفردا
على الاصح** اعلم ان من اتى مسجدا وصلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل
يأتي بالسنة ● قال بعض المشايخ ومنهم الكرخي رحمه الله تعالى لا يأتي بها فان
السنة انما تسن اذا ادى الفرض بجماعة اما بدونها فلا ● وقال الحسن بن زياد
من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن الاصح ان يأتي بالسنة
فان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا
ضاق يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت كذا في شرح الوقاية
وممن صرح بكونه الاصح قاضيخان **ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع
راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلحقه امامه فيه** اي في الركوع ● خلافا
لزفر رحمه الله تعالى فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بني عليه
قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد

هذا باب قضاء الفوائت
في بيان احكامها

لا يخفى

لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه وقد قسم علماء الاصول المأمور به الى
اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت
العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع
وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تستحب اعادتها فكانت
واجبة فلذا دخلت في اقسام المأمور به والقضاء فعل الواجب بعد وقته وان عرف
ما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى تبعا للواجب بالعبادة فيقال هو فعل
العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مأمور به ايضا بقوله
تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز ولهذا لم يدخله اكثرهم في تعريفه واطلاق القضاء
في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب مجاز ● ومما يجب ان تعلمه ان تأخير الصلاة
عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضاء وان زال اثم ترك الصلاة
فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لا بد في اثم تأخيرها عن وقتها من توبة صحيحة
هذا ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الامام الولوالجي في فتاواه
القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس بان تؤخر الصلاة
وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر ● الا ترى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف من اللصوص
وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر انتهى ● وفي شرح القدوري
لنجم الدين الزاهدي الاصح ان تأخير الفوائت بعذر السعي في العيال وفي الحوائج
يجوز وقيل وان وجب على الفور يباح التأخير ● وعن ابي جعفر سجدة التلاوة
والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى ●
وذكر الولوالجي من الصوم ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على
الفور الا لعذر انتهى **الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء
لازم** يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر لكنه
ليس بشرط حقيقة لان بتركه لا تفوته الصحة اصلا بل الامر موقوف كما
سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا
اصطلاحا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم
المشايخ امره فعبر بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض ومراده العمل
الذي يفوت الجواز بفوته وعبرنا عنه باللزوم الصادق بما ذكرنا والاصل
في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو
يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض الذي تذكر ثم ليعيد التي صلى

مع الامام • وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلما بالقبول فيثبت
الفرض العمل كما في الحديث الوارد في المحاذاة هكذا قال منلا خسرو • ولنا الترتيب في
الفوايت فلما رواه احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق فقضاهن مرتبة • وقال في حديث اخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل
على الوجوب **وقضا الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة**
على هذا اللف والنشر مرتب يعني قضا الفرض فرض وقضا الواجب واجب وقضاء
السنة سنة • وقد قالوا انما تقضى الصلاة الخمس والوتر على قول ابي حنيفة
وصلاة العيد اذا فاتت مع الناس على ما ياتي من التفصيل في بابها وسنة الفجر
تبعا للفرض قبل الزوال ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت
له الا ثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت المغرب فانه لا يجوز
الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكر من الاصل فقال
فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب
الوتر عنده **الا اذا ضاق الوقت** الاستثنا مشتمل بقوله لازم اي الترتيب
بين الفروض الخمسة والوتر ادا وقضا لازم الا اذا ضاق الوقت يعني عن الادا
والقضا والمراد الباقي من الوقت بحيث يسع تقديم بعض الفوايت مع الوقتية
يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فاتت العشا والوتر ولم يبق من وقت
الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى فان فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع
ركعات يصلي الظهر والمغرب **او نسيت** الفايتة فلا لزوم للترتيب ايضا
فيعيد العشا والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشا بلا وضوء والوتر والسنة
بعد اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض
اما الوتر فصلاة مستقلة عنده يصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء
فرض لكنه ادى الوتر من علم انه صلى العشا بالوضوء وكان ناسيا ان العشا في
ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما **او ظن
ظنا معتبرا** يعني يسقط لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر
وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر
للظهر يجوز العصر اذ لا فايتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر
لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي واعتمد منلا خسرو في متنه وشرحه • وفي المجتبى
من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ

وفي الفتاوى الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى
المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه
ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا • قال رحمه الله تعالى وهذا معنى
قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب انتهى **او فاتت ست بخروج وقت السادسة**
اي ويسقط لزوم الترتيب بصيرورة الفوايت ست صلوات بخروجها
في حد الكثرة المقتضية للحرج لو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد
التكرار وهو بكون الفوايت ستا وهو الصحيح **ولا يعود الترتيب بعد
سقوطه بكثرتها** اي بكثرة الفوايت **بعود الفوايت الى القلة بالقضا**
كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا
لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا
تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا
واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي وصححه في الكافي • وفي النهاية
والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال
انه الاظهر **وكذا لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات** اي وكذا اي
ومثل ذا وهو عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوايت لا يعود
الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت • وبه صرح في المجتبى
حيث قال ولو سقط الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على
الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح
لا قاضيخان ان المسافر بعد خروج غروب الشمس في العصر يقيم شرع
فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر
وافتتح الصلاة ثم ذكره عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو
غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى **وفساد الصلاة
بترك الترتيب موقوف فان كثرت وصارت الفوايت مع الفايتة
ستا ظهر صحتها والا** بان لم يكن كذلك **لا** اي لا يظهر صحتها صورتها رجل
فاتته صلاة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب
الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فسادا غير موقوف
وهو القياس • وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فسادا موقوفا وان ادى
سادسا صح الكل فان قضى الفايتة قبل الخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها
فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلاة عند ابي حنيفة

وابي يوسف رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى واما قال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى بالفساد الموقوف لانه لو فسد كل واحد منهما لوجوب رعاية الترتيب
فسادا غير موقوف يجب اداء السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير
وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا
تجوز او في القليل فتجوز • ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها وكذا في تبيين الكنز
واكثر الكتب ان انقلاب الكل جايزا موقوف على اداء ست صلوات • وعبارة الهداية
ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب
الكل جايزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوايت ستا واذا صلى خمسا
وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفايتة انقلب الكل جايزا لان الكثرة ها
مسقطة والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة
صارت الصلوات ستا بالفايتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير
الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا وهو منقول
في المجتبى وعبارته • ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند
ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفواسد مع الفايتة ستا ظهر صحتها والا فلا
انتهى • فعلى هذا نقول بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة
قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت
واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره فشمل ما اذا ظن وجوب
الترتيب وظن عدمه وتفصيلهم ايضا يرشد اليه كما في شرح المجمع للمصنف معزيا
الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب
الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا
لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور
يقطع باطلاق الجواب على عدم الوجوب اولا والله تعالى اعلم • وفي مجمع
الفتاوى اذا قضى الفايتة ينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها
في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها • وفي البزازية ولا تقضى الفوايت
في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى •
اقول ظاهره يعطي كراهة قضائها في المسجد كما لا يخفى وما في
مجمع الفتاوى اعم فايدة لان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه سواء
كان بالمسجد او بغيره لكن ما في البزازية واحد لان من منع قضاءها في المسجد
انما منعه لانه يطلع عليه غالبا لا لكونها في المسجد والله تعالى اعلم **ولو**

**ولو مات وعليه صلوات فايتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف
صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله** اذا مات الرجل وعليه صلوات فايتة واوصى
بان يعطي كفارة صلاته يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم
يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف
صاع ويدفع الى المسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم
حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا **ولو قضاها ورثته بامره لم يجز وفي الحج يجوز**
لان الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلا والحج عبادة مركبة
من المال والبدن وهي تقبل النيابة في حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطى كل مسكين
اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هنا • قال الحاصل ان كفارة الصلاة
تفارق كفارة اليمين في انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى
اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
ويجوز تاخير الفوايت لعذر السعي على العيال وفي الحوايج على الاصح
وقد قدمناه عن الامام الزاهدي **ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث
مدة فلا قضاء عليه** هذا نتيجة كونه يعذر بالجهل اذا اسلم في داره ومكث
فيها صورته رجل اسلم في دار الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع الصلاة ثم علم بعده
بزمان لا يلزمه قضاؤها • وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في
دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما تلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها
دار علم **كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها** اي زمن ردته لانه بعد الاسلام
لانه صار كافرا مطلقا • وقال الشافعي يجب كما لو لم يرتد واشتغل بنفسه اخر
وبه قال احمد في رواية **ويلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في الوقت**
يعني من ارتد والعياذ بالله تعالى بعد اداء الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه
اعادتها • وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه الاية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم يوجد ولنا قوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره
العيني في شرح المجمع ان الله تعالى اخبر بجملتين عن العبد الردة والموت
وذكر جزاءين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت
على الردة والله تعالى اعلم •

هذا باب سجود السهو في بيان احكام

لما انهى القول في ذكر الاداء والقضاء فرضا ونفلا شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيها
قال سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافات من قبيل اضافة
الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان وبين السهو
وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة كما في التحرير وفرق بينهما في السراج الوهاج
بان النسيان عزوب الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان
عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما يجب
الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه • وبه صرح الامام اسحاق الولوالجي
في فتاواه ولان الملازمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة
عبادة فلا سبب لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب وفي المجتبى
من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين ذكر فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى
عمدا او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله عن ركن **قلت** ظفي
له كيف يجب السهو بالعمد قال ذلك سجود العمد لا سجود السهو وما في الينابيع عن الناطفي
لا سهو في العمد الا في موضعين الاول تلك الجزء اذا سجد في الركعة الاولى الى اخر الصلاة
والثاني ترك القعدة الاولى انتهى • فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل كما قال شيخنا
في بحره قال ولعلهم نظروا الى هذه الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد
اما القعدة الاولى فللاختلاف في دخولها بل قد اطلق الكرخي شيخنا عليها اسم
السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن فيهما دليل صريح في الوجوب انتهى •
يجب له بعد سلام واحد سجدتان والتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر
الرواية لانه شرع لدفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب • وذكر القدوري
انه سنة كذا في البحر نقلا عن المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد
له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من ان الامر بالسجود والاصل في الامر ان
يكون للوجوب ومواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك وكونه المسنون
بعد السلام واطلقه في المختصر فشمل ما اذا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة
او نقصان منها • وعند الشافعي قبله فيهما • وعند مالك قبله في النقصان وبعد
السلام في الزيادة • وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه
سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود
انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف
في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف

تجب

الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجوز ويعيده لكن الجواز ظاهر
الرواية كما في بعض شروح الهداية • وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه قبل
السلام مكروه وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام
قال ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وهو الاصوب كما في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط
لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية وكان ضم
الثاني الى الاول عبثا واختاره في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار في
الاصل وهو الصواب وبه جزم في الوقاية • وفي الهداية يأتي بالتسليمتين هو
الصحيح صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود وهناك ثلاثة
اقوال اخر احدها ان يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى الثاني لو سلم التسليمتين
سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الزيلعي عن خواهر زاده الثالث
ما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان ذكره اخي زاده في حاشيته
قال فيه فكانه منقول نقلا اختلف التصحيح والذي ينبغي ان يعول عليه ما ذكرنا
في المختصر وهو الاصوب كما قدمناه • قال شيخنا والذي ينبغي الاعتماد عليه
تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل
فلا حاجة الى غيره وكل من التشهد والسلام واجب صرح به في المجتبى • وفي
الحاوي القدسي كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة وتكبير السجود
وتسبيحه ثلاثا مسنون ولم يذكرها هنا للعلم به ويشبه ذلك صرح في كثير
من الكتب واختلفوا في محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل يأتي بها في
قعدة السهو هو الصحيح كما في الهداية وقيل يأتي بها في قعدة الصلاة • واختار
الطحاوي انه يأتي بهما فيهما • وذكر قاضي خان وظهير الدين انه الاحوط اذا كان
الوقت صالحا هذا متعلق بقوله يجب له الخ فمن صلى الفجر ووجب عليه سجود
السهو فلم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا
اذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها
وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وقد اخل بهذا القيد
صاحب الكنز والوقاية وغيرهما من الاصحاب وهو مما لا ينبغي الاخلال به بترك
واجب من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق بقوله يجب سهوا قيد
به لانه سببه ولا وجود للمسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه
وقيدنا بواجبات الصلاة الاصلية لانها لا تجب بكل واجب لانه لو ترك
ترتيب السور لا يلزمه شي مع كونه واجبا كما ذكره صاحب البحر فيه وهو الجمع

ما نبرانيه وصححه في الهداية واكثر الكتب **فان قلت** ما معنى قول الفقهاء
فعلا مسنونا **قلت** اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة والواجبات
معدودة معلومة في باب الصلاة **وان تكرر** ترك ذلك الواجب يعني يجب سجدتان وكذا
على تقدير تكرر ذلك الواجب **كركوع قبل قراءة** فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض
خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما حققوه في موضعه
وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن على الصحيح وقيل
بحرف ذكره ملا خسرو في شرح الكنز للزيلعي في بحث ما يجب به سجود السهو قال
وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام
الى الثالثة ، واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله
اللهم صل على محمد ، وقال الاخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح انتهى **والجهر**
فيما يخافت وعكسه وهو المخافتة فيما يجهر **بقدر ما تجوز به الصلاة**
في الفصلين اي في فصل الجهر وفصل المخافتة وهو الاصح لان اليسير من الجهر
والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك
اية عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث ايات قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة
وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفاء لانهما من خصائص الجماعة
وقيل قايله قاضي خان **يجب** سجود السهو **بهما** اي بالجهر والمخافتة **مطلقا**
اي قليلا كان ما جهر به او خافت او كثيرا **وهو ظاهر الرواية** ما صرح به قاضي
خان في فتاواه كذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة
الحلواني لا على رواية النوادر ، وذكر اسحاق الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب
سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به جواز
الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى ، فقد اختلف الترجيح على ثلاثة
اقوال ، وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية وانما عولنا على الاول تبعا لصاحب
الهداية وانا اتعجب من كثير من فحول الرجال كيف يعدلون عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص
صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة عنه والله تعالى اعلم **على منفرد** متعلق بقوله
يجب **ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه** وان لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق
كما قرر في موضعه **لا بسهوه** اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه
وان سجد مع الامام انقلب الامامة اقتداء **والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا**
يعني سواء كان سهوه فيما فات عنه او في غيره **ثم يقضي ما فاته وكذا اللاحق** يجب
يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهى حال نومه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة

المصلي

المصلي خلفه **سهى عن القعود الاول من الفرض** احترز به عن النفل لان القعدة الاولى
كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج
الوهاج **ثم تذكره عاد اليه** اي الى القعود **ما لم يستقم قائما** وهو ظاهر الرواية
كما في فتح القدير وصححه الزيلعي في شرح الكنز وبه اخذ عليه ما جاء في الحديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد واستتموا به فعلا
وروي انه لم يقعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا لانه لما استقام قائما اشتغل
بفرض القيام فلا يتركه وقيل انه كان الى القعود اقرب عاد اليه والا لا لان ما كان
ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر وحريم البير فان كان اقرب للقعود بان رفع
اليتيه من الارض وركبتاه عليها ما لم ينتصب النصف الاول وصححه في الكافي لانه
لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب فانه قائم وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز نقضه
لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى
وارتضاه صاحب الكنز **والا** اي ان لم يستتم قائما **لا** اي لا يعود **ويسجد للسهو**
لترك الواجب **فلو عاد الى القعود** في موضع وجوب عدمه **تفسد صلاته**
لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وصححه الزيلعي
في شرح الكنز **وقيل لا** تفسد صلاته بعوده **وهو الاشبه** كما حققه الكمال في
شرح الهداية ، وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر ، وقد رأيت
بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد ، وفي المجتبى لو عاد بعد
الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انتهى
فقد اختلف التصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحره عدم الفساد هذا كله في حق الامام
والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه
بحكم المتابعة اليه اشار في السراج الوهاج **وان سهى عن القعود الاخير عاد**
ما لم يقيدها بسجدة وسجد للسهو لانه بالعود اصلاح صلاته وامكنه ذلك
لان ما دون الركعة بمحل الرفض واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض
الرباعي والثلاثي والثنائي فانه بقعوده ليس متعددا ويمكن ان يقال يسمى
اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثله وسجد للسهو لتأخير
فرضا وهو القعود الاخير **وان قيدها بسجدة تحول فرضه نفلا برفعه** لانه
استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن
الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقية حتى يحنث في يمينه
لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار للفتوى

انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء بآخره وآخر السجدة
الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده وهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت
بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث
لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث بقي البنا وثمرة الاختلاف
فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة • قال ابو يوسف لا يعود
الى القعود وبطل فرضه • وقال محمد يعود ويتم فرضه قال ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة
فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف وقيل الصواب بالضم اي لبيت
بجالصة كذا في المغرب • وفي فتح القدير وهذا على صحة البنا بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر
في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى • قال
شيخنا ولا يخفى ما فيه بل الاصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يجلس
النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سوا تذكر ان عليه سجدة صلبية اولا لانه لا فرق بين ان يكون
عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه
ترك سجدة صلبية من صلاته لا تنصرف هذه الصلاة اليها لما انه يشترط البنية في السجدة
وصلاته فاسدة وانما قلنا تحرك فرضه نفلا لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الوصف
بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد **وضم سادسة ان شاء** ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان
وشروعه ليس بملزم • وصرح النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب • وفي عبارة
القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة
سادسة • ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر والا ظهر كما قال شيخنا في البحر
الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا وهذا لا يلزمه
شيء لو قطعه **ولا يسجد للسهو على الاصح** لان النقصان بالفساد لا ينجبر ومن زاد ركعة
بحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتي به على الوجه **وان سجد
للخامسة تم فرضه** لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا
على ما بينا من قبل **وضم اليها سادسة لتصير الركعتان فيه نفلا** لان الركعة
الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيرا ثم لا ينوبان عن السنة
الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة قالوا وفي العصر
لا يضم اليها سادسة لكراهية التنفل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان هذا ليس
بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح
كذا ذكره الزيلعي ومثله لو قام في الفجر الى الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشهد
فانه يضم اليها ركعة على ما هو الاصح ذكره في شرح المجمع • وفي المجتبى وعليه الفتوى

قال في البحر واختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب
كما قدمناه واما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به كما
عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باس باستحبابه
وفرق الزيلعي بين الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه
نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر
ولذا سوى بينهما في فتح القدير وقال والذي عن التنفل القصد بعدهما وكذا اذا
تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه
لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر بهذا انتهى **وسجد للسهو** الظاهر رجوعه الى كل من
المسئلتين فان كانت الاولى وهو ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام
ولذا لو شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام
لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال
فعند ابي يوسف بسبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه
المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل
ومن سهى في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في اخرى • وعند محمد لجبر نقصان تمكن في
الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في اخرى
وعند محمد لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام • وصحح التمرتاشي
انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل
جميعا واختاره في الهداية **ولا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض** على
الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة كما تقدم تقريره **ولو ترك
القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا** والقياس انه
يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقرر من ان كل ركعتين من النفل صلاة على
حدة فالقعود الاول اخر صلاته • وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو
بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة
وقام الى الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من
ذوات الاربع لم يفرض الا الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف
صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا تصير الكل صلاة
واحدة وهذا وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم
لان ختم الفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا
صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم يكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما في

الفرض كذا في شرح ملا خسرو معزيا الى المعراج • وفي البحر اذا قام الى الثالثة من غير قعدة
فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكى فيه خلافا
في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ولم يقيدها بالسجدة لان كل شفع
صلاة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين
ان القعدة وقعت فرضا فيكون الفرض لكان الفرض فيجوز انتهى وان صلى ركعتين
وسهى فيهما فسجد له اي للسهو بعد السلام ثم اراد ان يشفع عليه اي
على الشفع لم يبن عليه ذلك اي يكره تحريما لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة بخلاف
المسافر فانه يبني على صلاته فلو فعل ما لم يبن له من البناء صح لبقاء التحريمة
ويعيد سجود السهو على المختار اختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته
لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة
بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع ويعيد السجود كذا في تبيين الكنز سلام من عليه
سجود سهو يخرجه من الصلاة موقوفا فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه
بالقهقهة ويغير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد والا فلا اي المصلي
الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر صلاته قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلاة
خروجا موقوفا فينتظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة
وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج منها حين ان سلم ثم اقتدى به انسان
ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء واذا سلم
ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد
بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا
لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد لان ذلك سلام بل رفض لم يصر
فرضه اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة وهذا عندهما • وقال محمد هو صحيح
سجد ام لم يسجد لان ذلك سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها
وجبت جبرا للنقصان ولا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنز
وغيرهما فظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى
السجود وانتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في بحره وهو غلط فانه
لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو
عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الخلاف في النقض عنده وعدمه عندهما
كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي فظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر
موقوف عندهما ان سجد لزمه الاتمام والا فلا • وعند محمد مطلقا وقد صرح به

في غاية

في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير
فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد لعاد الى حرمة الصلاة فيتغير
فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعند
محمد يتم اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمة ويسجد للسهو ولو مع سلام
القطع دفع لابهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله ان سجد والا فلا فان السجود
واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة
اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه
خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع يكون نيته مبدلة للمشروع
فتلغو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه
يحكم بكفره لزوال الاعتقاد **فان قلت** ما الفرق بين هذا وبين ما اذا
سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته **قلت** قد
فرقوا بينهما بان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها
في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد والله سبحانه وتعالى اعلم ما لم يتحول عن القبلة
او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وقيل لا ينقطع بالتحول ما لم يتكلم ان لم يخرج من المسجد
والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج او يمشي او ينحرف عن القبلة • وبه قال بعض المشايخ
كذا في شرح ملا خسرو وعزاه الى النهاية سلم مصلي الظهر على الركعتين توهما
اتمامها وسجد للسهو اي اذا توهم مصلي فرض رباعي انه اتمه فسلم ثم علم انه صلى
ركعتين اتم الصلاة اربعا وسجد للسهو لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في حديث
ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم
على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح
فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه
ركنا فان صلاته تبطل لانه سلم عامدا • وفي المجتبى لو سلم المصلي عمدا قبل التمام
قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان لا تفسد في هذه
المسائل على القول الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع
سواء كذا في بعض المعتبرات • وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وكذا
قال به ملا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة او وقع القوم في الاضطراب
والتخليط واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلى استانف
الصلاة وان كثر ذلك للامة عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا اكثر كان في
الاستيناف حرج والا اي ان لم يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ بالاقل وقعد في كل

توهمه آخر صلاته يعني إذا شك أنه صلى ثلث ركعات أو أربع ركعات ولم يغلب على ظنه أحدهما أخذ بالأقل وهو الثلث لكن يقعد في كل موضع تعود ثم يصلي ركعة أخرى وإنما يقعد كيلا يصير تاركا فرض القعدة أو واجبة وقوله توهمه أولى من قول الوقاية ظنه آخر صلاته لأنه ليس المراد بالظن رجحان أحد الطرفين لأن المفروض أنه لم يغلب أحد الطرفين على الآخر كما نبه عليه شارحها وإنما يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة أو واجبة فإن وقع في رباعي أنها الأولى أو الثانية يجعلها الأولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى فيأتي بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والعذر لصاحب الهداية كما ذكره شيخنا أن قعوده في موضع يتوهم أنه في كل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على أحد القولين وإن كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على أن القعود في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلوات فرض **وإذا شغله ذلك** أي الشك **قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو** اعلم أن صاحب الكنز رحمه الله تعالى لم يذكر سجود السهو في مسائل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي إغفاله فإنه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل كما في فتح القدير • قال شيخنا في بحره وترك المحقق قيدا لا بد منه وهو أن يشغله الشك قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح لكن ذكر في السراج الوهاج أنه في فصل البناء على الأقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن إن شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو وإلا فلا انتهى • وكأنه في فصل البناء على الأقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر • وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكر لا بمطلقه انتهى •

هذا باب صلاة المريض في بيان الأحكام

لا يخفى عليك حسن ذكرها عقيب السهو لأنهما من العوارض السماوية والأول أعم موقعا لانتظامه المريض والصحيح فكانت الحاجة إلى بيانه أمس فقدمه ومفهوم المرض ضروري إذ لا شك أن فهم المراد من لفظ المرض أجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الأربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالأخفى وعرفه بعض المحققين بأنه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي وبعضهم

بأنه معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال الطبائع الأربع والإضافة فيه إلى من باب إضافة الفعل إلى فاعله كقيام زيد أو إلى المحل كتحريك الخشب **من تعذر عليه القيام قبلها أو فيها** أي الصلاة **أو خاف زيادته** أي المرض **أو خاف بطء برئه لقيامه** أي بسببه **أو خاف دوران رأسه أو وجد لقيامه ألما شديدا صلى** هذا خبر قوله من **قاعدا كيف شاء** أي التربع وغيره من غير كراهة إن شاء محتبيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كما في التشهد • وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط عنه الهيئات أولى كذا في البحر الرائق نقلا عن البدائع وبه جزم ملا خسرو في متنه • وفي الخلاصة والتجنيس والفتوى على قول زفر لأنه أيسر على المريض ولا يخفى أن ما فيه الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الأول **بركوع وسجود** لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم • قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما إن قدروا وقعودا إن عجزوا وعلى جنوبهم إن عجزوا عن القعود ولحديث عمران بن حصين أخرجه الجماعة إلا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك • زاد النسائي فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وأراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط ويدل على أن المراد ذلك عطفه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الإفطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجز عن القيام بحوائجه والأصح أن يلحقه ضرر بالقيام كذا في المجتبى **وإن قدر المريض على بعض القيام قام** لأنه ما وسعه ولو قدر آية أو تكبيرة ثم يقعد وإن لم يفعل ذلك خفت أن تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافه كما في المجتبى وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكئا أو متعمدا على عصا أو حائط لا يجزيه إلا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني **وإن تعذرا** أي الركوع والسجود **لا القيام أومى قاعدا وجعل سجوده أخفض من ركوعه** لأن ركنية القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم وإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والأفضل هو الإيماء قاعدا لأنه أشبه بالسجود **فإن قلت** يرد على هذا صلاة الجنازة فإنه لم يلزم فيها سقوط القيام بسبب سقوط السجود **قلت** لا يرد ذلك لأن

صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقية بل هي دعاء • وفي المجتبى والا ومى بالسجود قائما
لم يجز • قال رحمه الله تعالى وعند الحسن وابن بشر كالوا ومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح
انتهى • والظاهر من المذهب جواز الايماءين قائما وقاعدا كما لا يخفى ذكره في البحر
ولا يرفع الى وجهه شيئا ليسجد عليه فان فعل وهو يخفض براسه
لسجوده اكثر من ركوعه صح والا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لان الفرض في
حقه الايماء ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح
وصححه في الخلاصة **وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه نحو القبلة**
او على جنبه لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء على
القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها • وفي
القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء يجوز والاظهر انه لا يجوز
وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا
يشير بظاهره فضلا عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز **والاول افضل** اي الاستلقاء
افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به
في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا
للقبلة وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود
اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة • وفي المجتبى قيل في الامي
والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يقدر على
قول الحمد لله ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر
التشهد لكون القعود مقدرا انتهى • واشار بسقوط الاركان الى سقوط الشرائط
عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل
اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه
بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل
الاركان وثمة لا يجب الاعادة فها هنا اولى كذا في البحر نقلا عن البدائع **وان**
تعذر الايماء وكثرت الفوائت سقط القضاء عنه وعليه الفتوى
وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو
الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه
في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه وصحح في الهداية عدم السقوط وان كان
العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قال لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف
المغمى عليه انتهى • وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم

ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يجهد لا يلزمه
الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية **ولم يوم بعينه وقلبه**
وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وقال بعينيه
وقلبه والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء براسه فالله تعالى
احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب
فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحيض لا ينتقلان الى القلب بالعجز **ولو**
عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع او مومئا ان تعذر او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بنا الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور • وعن ابي يوسف
انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة
للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة
كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها كاملا
اولى وهو الصحيح **ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان بالايماء لا**
اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ويجوز
اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق قيد بكونه صلى بالايماء
ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايماء وانما
هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف **كما لو كان يومي مضطجعا**
ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود على المختار لان حالة القعود
اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف **وللمتطوع الاتكاء على شيء مع الاعياء** اي التعب وطلق
في المشي فشمل العصا والحائط **او القعود** اي له ان يقعد اتفاقا عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعياء لان
الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح
كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده **صلى الفرض في**
فلك قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة **واساء** كما في البحر معزيا الى البدائع
وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب
فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف
والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة **والمربوطة**
في الشط كالشط هو الصحيح **والمربوطة بلجة البحر ان كانت الريح**
تحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة وهو الاصح ثم ظاهر الهداية
والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح

فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى فيها جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير ولخناره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام يجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايماء لا يجوز اتفاقا لانه لا عذر **ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا** وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء على الصحيح **ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هو الاصح** قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين كذا في البحر • وفي الكافي قطعت يداه ورجلاه من المرافق والكعب لا صلاة عليه • وفي التاتارخانية ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح راسه والا وضع وجهه وراسه في الماء وموضع القطع على حائط فيصلي انتهى **زال عقله ببنج او خمر لزمه القضاء وان طال** لان زوال العقل لا يسقط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بافة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله •

هذا باب سجود التلاوة

في بيان احكام

لا يخفى ان المناسب ان يقترن هذا الباب بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوية كالسهو لحقتها المناسبة فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه ولهذا لم يقل سجود التلاوة والسماع بيان للسببين لان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به • وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة السبب الى السبب الخاص والله تعالى اعلم

يجب سجود التلاوة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان برفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيدا بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية بالايماء اذا تلاها راكبا مشروع كالمشروع في التطوع راكبا من حيث انها سبب للزوم السجدة فكما وجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما سنذكر ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او لا اذا اخبر انه قرا سجدة وهو عندهما يشترط علمه بانه يقرا القران ولو قرا بالعربية يلزمه مطلقا لكن تجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا تجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة اية السجدة هجاء **بسبب تلاوة اية** وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة واما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم **من اربع عشرة اية** وهي الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر **منها اولى الحج وص** ذكرهما للاختلاف فيهما فقد نفى الشافعي السجود في ص ولم يحصر الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا اربع عشرة اية ونفي مالك السجود في المفصل وبيان الحجج معلومات في المطولات • وفي البحر معزيا الى التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع للسجدة عندنا • وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه لانه لا شركة بينهما انتهى **بشرط سماع** اي سماع اية السجدة **او الايتمام بمن تلاها** سبب لوجوبها وان لم يسمع المأموم تبعا للامام بان قرا الامام سرا ولم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجدها • وحاصل ما ذكرناه ان سببها شيئان وهما التلاوة وان لم يوجد

عما

السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي ولا اقتدا بالامام تلاها وان لم
يسمع المأموم وجعلها في المجتبى لعدة ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام لكن صحح في الكافي
ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط كما قدمناه **ولو تلا المؤتم**
لم يسجد اي الامام والمؤتم لما عرفت ان المؤتم محجور لا حكم لفعله **اصلا** لا في الصلاة
ولا بعدها **بخلاف الخارج** من الصلاة اذا سمع من المؤتم يجب عليه لان الحجر ثبت في
المصلين فلا يعدوهم **بشروط الصلاة** من الطهارة وغيرها **خلا التحريمة**
لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم
مقامه من الركوع كما سيأتي او الايماء للمريض وكان راكبا على الدابة في السفر وتلاها
او سمعها كما تقدم **وهي سجدة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وسلام**
اي بلا تشهد ولا تسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى
عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في السراج
ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم ثم يسجد روي ذلك عن عائشة ولان الخرور
فيه الحمد وكان اولى **وفيها** اي سجدة التلاوة **سبحة السجود** اي يقول
في سجود التلاوة ما يقول في سجود الصلاة على الاصح ثم اذا اراد السجود ينويها
بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله كذا كذا
في السراج الوهاج **على من كان اهلا لوجوب الصلاة** هذا متعلق بقوله
يجب اي يجب سجود التلاوة على من كان مكلفا بالصلاة اداء وقضاء فيجب على الاصم
اذا تلا اية لانه اهل الاداء والجنب والمحدث والسكران اهل القضاء **فلا يجب**
على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرأوا او سمعوا لانهم ليسوا
اهلا لها **وتجب بتلاوتهم** يعني المذكورين **خلا المجنون المطبق** لعدم
اهليته فلا يجب بتلاوته **لا يجب بسماعه من الصدا والطير والمؤتم لو**
لان السامع **في صلاته** اي صلاة المؤتم قال الزيلعي عند قول الكنز لا بتلاوته
اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب عليه ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق
السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة
لانه يؤدي الى قلب موضوع الامامة او التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا
يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما ان الامام قد تحمل عن المقتدي فرضه
القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه
بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليسا بمحجور عليهما فتعتبر

قراتهما

قراءتهما غير ان الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن للصلاة وهي
ليست باهلها بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم
ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في
الصلاة فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارجها كما لو تلاها
من هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية
لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة انتهى قوله ولهذا يجب على
من سمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمل ما اذا كان مصليا او لا يعني
بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح
ان الحجر ثبت في حق الجماعة لان علة الحجر الاقتدا وهي مختص بها فلا يعدوها
ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني
شمول الوجود والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور
بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض الحواشي **فرع** قال
علماؤنا لو تلا اية سجدة وعنده متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي وجوب السجود
عليه اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لانهم
قالوا السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد فينعدم
الوجوب لان الشرط ما يلزم من عدمه العدم وقيل السبب في حق السامع السماع
ولم يوجد بل لم يوجد السبب الذي هو الوجود لان المسبب ينعدم بانعدام سببه
كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب وجوابه ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوى
فليكن هو المعتمد وعلى تقدير ان يكون المعتمد الوجوب فجوابه ان المتشاغل ترك
سماعه لا لانه لم يقصد ان يسمع واللائق به ان يكلف بالسجود زجرا له على تشاغله
عن كلام الله جل جلاله **وهي** اي سجدة التلاوة **على التراخي ان لم تكن صلاتية**
اما اذا كانت صلاتية فعلى الفور ونسب القول بالتراخي الى ابي يوسف الآخر
قال في رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعزاه الى الغاية • وفي
المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي يوسف وعلى التراخي عند محمد قال وعن ابي
حنيفة روايتان ومثله في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده • وفي البحر
معزيا الى البدائع ان الصلاتية واجبة على الفور وانما تأخيرها حتى طالت
القراءة تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة الملحقة
بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة
بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى • ونحوه

في فتح القدير وما ذكرناه هنا من العبارة والصواب في النسبة برد الفه واوا وحذف
التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى البصرة فقالوا
بصري لا بصرتي كيلا تجتمع تاآن في نسبة المونث فيقولون بصرية فكيف
بنسبة المونث الى المونث وبهذا ظهر ان قول الهداية صلاتية خطا والله تعالى اعلم
ومن سمعها من امام فائتم به قبل ان يسجد سجد معه وبعده اي بعدما سجد
الامام **لا** اي لا يسجدها في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع له
فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره وفي الثاني لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه من مخالفة
الامام ولا بعد فراغه منها صلوية فلا تقضى خارجها ويشمل كلامه ما اذا دخل معه
في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها بعد الفراغ لانه
لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلوية فتقضى خارجها وقيل
هي صلوية فلا تقضى خارجها **وان لم يقتد به** اي بالامام **سجدها** لتقرر السبب
في حقه وعدم المانع **ولو تلاها في الصلاة سجد فيها لا خارجها** لان المتلوة
في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القران في الصلاة افضل منها في غيرها فلم
يجز اداها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص **الا اذا فسدت الصلاة
بغير الحيض فيسجد خارجها** يعني اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت
الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلوية
ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزا الصلاة
وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البنا عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا
فسدت بالحيض قال في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة في صلاتها فلم تسجد
حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم
يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياثم لانه لم يود الواجب ولم يمكن قضاوها لما ذكرنا
وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عنه
التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطا
فلتحذر كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت التصريح به في البدائع قال وان لم يسجد
لم يبق عليه الا الماثم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبية اما
ان ركع او سجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى **وتودى بركوع
وسجود** غير ركوع الصلاة وسجودها كما تبين **في الصلاة لها** اي للسجدة **وتودى
بركوع صلاة** اذا كان الركوع **على الفور من قراءة اية ان نواه** اي كون الركوع
والسجود للتلاوة **و** تودى ايضا **بسجودها كذلك** اي على الفور **وان لم ينو**

يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركعها وان شاء سجد ثم قام فقرا لان المقصود من السجدة
اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وتتادى بالسجدة الصلبية
لانها توافقها من كل وجه كذا في شرح ملا خسرو حاكيا عن المحيط قال في الخلاصة
اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا
في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب
عن التلاوة نص عليه محمد انتهى وفي الخانية رجل قرا اية السجدة في الصلاة
فان كان السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او ايتين الى اخر السورة
فهو بالخيار ان شاء ركع بها ونوى التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم
السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة على الفور
حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة التلاوة لان هذا القدر
من القراءة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة
التلاوة لان بهذا القدر نوى في السجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها
ايتين واجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو
للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام بخواهر زاده لا بد للركوع من
النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد رحمه الله تعالى وان قرا بعد
السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده
انه اذا قرا بعد السجدة ثلاث ايات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة
وقال شمس الايمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرا اكثر من ثلاث ايات ثم تجوز لك
المصلي اذا سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد
صلاته رجل سمع السجدة من رجل فالمستحب له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه
قبله رجل قرا اية السجدة في غير الصلاة فاراد ان يركع للسجدة روي انه يجوز ذلك
انتهى **ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها** اي في الصلاة **بل يسجد بعدها** اي
بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجدها فيها لانها ليست صلوية
لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي
عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن
اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة **ولو سجد فيها لم يجزه** اي السجدة لانها ناقصة
للنهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخرا الى ما بعد الفراغ عن
الصلاة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها
في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداوها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب

للحال **واعاده** اى السجود لما تقدم **دونها** اى دون الصلاة فلا يعيدها لان زيادة
سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الا ترى انه لو ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع
سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيدها الصلاة وهي رواية النوادر
لانها مؤخرة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار ادائها كمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل
هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق
الانتقال **وان تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد**
اخرى لان الصلوية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف **ولو كررها في مجلسين تكررت**
وفي مجلس واحد لا اى لا يتكرر وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه
على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول
وغيره والقارى يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار **وهو تداخل**
في السبب لا الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها او عما بعدها هذا نتيجة كون
التداخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون التداخل في السبب ان تجعل التلاوات
كلها كتلاوة واحدة يكون الواحد منها سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادات
اذ السبب متى تحقق لا يجوز تركه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبراه
ذمته بيقين والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر
بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب
فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا ينوب الا عما قبلها حتى لو زنى
فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة
وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية في بيت او مسجد **وامتداد الثوب وانتقال من**
غصن شجرة الى غصن اخر وسبحة في نهر او حوض تبديل على الاصح **فيجب**
اخرى هذا نتيجة كونه تبديلا للمجالس ولو كررها على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا
كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن لان الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان
وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعد ما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود
لا يتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة ولا اللقمتان والكثير
قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس او القراءة قائما لا يجب عليه اخرى لاتحاد
المجلس **كما لو تبدل مجلس سامع دون تال** فانه يتكرر لان السبب في حقه
السماع على ما قيل **لا في عكسه** وهو تبدل مجلس التالي دون السامع فانه لا يتكرر
على الاصح ذكره الزيلعي وفي السراجية لا اتحاد مكان التالي وتعدد مجلس السامع
يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب لا وعليه الفتوى انتهى ومنها

١٣٧

يفيد فيصح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة اما على القول بان السبب
في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل
مجلس التالي وعدمه والله تعالى اعلم **وكره ترك اية سجدة وقراءة باقي السورة**
لانه يشبه الاستنكاف عنها وتوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القران
وكل ذلك مكروه **لا عكسه** اى لا يكره عكسه وهو قراءة اية السجدة ويدع ما سواها
لانه مبادرة اليها **وندب ضم اية او ايتين اليها** اى الى اية السجدة لدفع وهم
التفضيل فتقول لا اعني محمد رحمه الله تعالى لكن يقيد القبلية وفي الخانية ان قرا
معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول وانما كان اعم لان قوله معها يجوز ان
يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاها
شفقة على السامعين وقيل ان وقع تقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك
جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله وهم
لا يسامون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله
ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله تعالى الا يسجدوا بالتخفيف
وفي ص عند قوله تعالى وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى
وحسن ماب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون
وعند بعض المالكية في اخر الصلاة ولو قرا اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها
لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة
بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه
السجدة ذكره الزيلعي **ولو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لم يسجد** قال في
فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس له ان
يسجد لانه لم يسمعها من تال انتهى فقدا فاد ان اتحاد التالي شرط ومما يشهد
لصحة هذا اشتراط اكثر المحققين وحدة المتكلم والله تعالى اعلم انتهى

هذا باب المسافر
في بيان احكام صلاة

لان الكلام في ابواب الصلاة لا يخفى عليك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة
عارض من هو عبادة في نفسه الا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلذا اخر هذا
الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الاسفار
الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المقيم

والمسافر اضحية على الخروج من بلده او قريته حتى تسقط الاضحية بذلك القدر كذا في المجتبى
وذكر في السراج الوهاج ان من الاحكام التي تتغير بالسفر الشرعي سقوط الاضحية
فجعلها كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى في محله والاضافة بيانية من اضافة الشيء الى شرطه **من خرج من عمارة موضع**
اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته ليستفر مسافر
ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت مصره جمع البيوت اذ لو بقي اما مهبيت
لا يكون مسافرا به • واعلم ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة البيوت لا
لقول علي رضي الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاذا جاوز بيوت الموضع
الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة فناء المصر وهو ما امتد من جوانبه • قال في مختار
الصحاح وفناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية فان كان بين المصر وفنائه اقل من
غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة وكانت
المسافة بين المصر وفنائه قدر الغلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ومجاوزة البيوت والا
يعتبر مجاوزة الفناء والغلوة ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة هو الاصح هذا زبدة
ما في الخانية **قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط** اعتبر
في الوسط للبر مسير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به **مع**
الاستراحات المعتادة معنى قول المشايخ رحمهم الله تعالى ان مدة السفر
مسيرة ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات الذي يكون في خلال ذلك لان
المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل
ويشرب كذا في شرح ملا خسرو ومعزيا الى المحيط ولكون الليالي من اوقات
الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها **صلى الفرض الرباعي**
ركعتين وجوبا فلو اتم فانه آثم عاص لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان
ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في
البدايع وهذا التقليب على اصلنا خطاء لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة
عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة
للسنة لان الرخصة اسم لما يتغير عن الحكم الاصلي لعارض الى تخفيف ويسر ولم
يوجد معنى التغيير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين
في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها فانعدم معنى التغيير في حقه
اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر
والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي

فانما

فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى كذا في البحر • ولقد احسن العلامة
ابن الساعاتي حيث قال وترى القصر عزيمة لا رخصة • قال شارحه العيني نفي لمذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه فعنده رخصة • وبه قال مالك رضي الله تعالى عنه واحمد
رضي الله تعالى عنه وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة • وفي الشريعة
ما يكون مبنيا على اعذار العباد تيسيرا اسمي رخصة وفائدة الخلاف تظهر في اقتراض
القعدة على راس ركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان قام الى الثالثة من غير
ان يقعد تفسد فرضه وان تم صلاته بعد القعود اساء لتاخير السلام خلافا
له لقوله تعالى ان تقصروا من الصلاة وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة
ولنا قول ابن عباس ان الله سبحانه وتعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا
والمسافر ركعتين • وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم
انتهى • واذا علمت ذلك ظهر لك حسن عدولنا عن قول المشايخ قصر الفرض الخ
الى قولنا صلى الفرض والله تعالى اعلم قيد بالرباعي لان الثنائي يبقى على حاله وكذا
الثلاثي لقول عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب
فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبى وقيد بالفرض
لانه لا قصر في الوتر والسنن • واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الافضل
هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا • وقال الهندواني الفعل حال النزول
والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا • وفي
التجنيس والمختار انه ان كان في حال امن وقرار يأتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر
اليه يحتاج وان كان في حال خوف لا يأتي بها لانه ترك لعذر انتهى اطلق القصد
فشمل قصد الكافر • قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة
ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر
فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية الكافر معتبرة هو المختار
والامام الجليل ابن الفضل سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى **ولو**
عاصيا بسفره فانه كغيره يصلي الفرض الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص
وذلك كخروجه عما قال والديه او عاصيا على الامام او ابقا من مولاها وخرجت
المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد يكون بعده كما اذا خرج للحج
او الجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة
في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناط الرخصة الاسقاط
ويستمر على حكم القصر **حتى يدخل موضع مقامه او نوى اقامة نصف**

شهر بموضع صالح لها اي للاقامة وهو متعلق بقوله صلى الى غاية دخول موضع
مقامه او نية الاقامة بموضع الى اخره فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصليها اربعا
اطلق في دخول موضع اقامته فشمل ما اذا نوى الاقامة به اولا وقيد الموضع ها
بكونه صالحا لها احترازا عن نية الاقامة في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في
الكافي قالوا هذا اذا سافر ثلاثة ثم نوى الاقامة في غير موضع فان لم يسر ثلاثة
يصح **فيصلي ركعتين ان نوى** الاقامة في **اقل منه** اي من نصف الشهر **او قيد لكن**
في بحر او جزيرة لعدم صلاحية الموضع للاقامة **او بموضعين مستقلين**
كمكة ومنى فانه يصلي ركعتين اذ لا يصير مقيما فاما اذا منع احدهما الاخر بان كانت
القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة
فيهما فتتم بدخول احدهما لانهما في الحكم موضع واحد كذا في شرح الغرر نقلا عن التحفة
ثم لا بد من كون نية الاقامة بالموضع الصالح لها اجزما من غير تردد • ومن ثم قال في
السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحى وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي
ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الاقامة للحالة معتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى
منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الاقامة في غير موضعها فاذا خرج الى منى
يصلي اربعا الا اذا لا خفا انتهى • وذكر في البحر هذه المسئلة قال وقيل كان سبب
تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة وذلك لانه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت
مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم
الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج
منها لا يقيم مسافرا فقلت اخطات في مسئلة في موضعين فدخلت الى مجلس محمد
واشتغلت بالفقه • قال في البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم
فيصير مبعثة للطلبة على طلبه انتهى **او لم يكن مستقلا برايه** كعبده وامراة
او دخل بلدة ولم ينوها اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر **بل ترقب السفر**
بان عزم على ان يخرج غدا او بعد غد **ولو بقي سنتين** على هذه الحالة فانه يصلي
الفرض الرباعي ركعتين **وكذا** يصلي ركعتين **عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا**
فيها اي في ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من
دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كذا في الخلاصة **او حاصر اهل البغي في دارنا**
في غير مصر مع نية الاقامة مدتها فانهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين
ولا يجوز اقامتهم **بخلاف اهل الخبية** كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو
بيت من وبر او صوف فانهم يتمون الصلاة **نووها** اي الاقامة في موضع خمسة

عشر يوما **في الاصح** احترازا عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا
في الامصار وفي القرى والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في
المفاوز وكانوا مسافرين الا انهم نزلوا موضعا ترعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر
يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك لان الاقامة اصل فلا تبطل الا بانتقا
من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم
في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد
باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان
وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى البدائع **فلو**
اتم مسافر هذا تفريع على كون القصر عزيمة عندنا **ان قعد** القعدة
الاولى تم فرضه لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه لانها اخره فلا
فاذا وجدت تم فرضه **و** لكنه **اسا** لتاخيره السلام **وما زاد** على الركعتين
نفل وان لم يقعد الاولى **بطل فرضه** لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله واشار
الى انه لا بد ان يقرا في الاوليين فلو ترك فيهما او في احدهما وقرا في الاخريين لم
يصح فرضه وهذا كله اذا لم ينو الاقامة فان نواها • قال الاسبيجابي لو صلى
المسافر ركعتين وقرا فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعدما قام
الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام
والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو
قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليه اخرى ولو افسدها لا شيء
عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا
فان لم يتم صلبه عاد الى التشهد واذا قامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو
قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد
بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما
خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة واتى بالتشهد
ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها
بالسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد
الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة ليكون تطوعا عندهما
انتهى كذا في البحر • **وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده** لان صلاة
المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء
الضعيف على القوي جائز وقد ام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة

وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب **فاذا قام المقيم**
المقتدي **الى الاتمام** اي الى اتمام صلاته **لا يقرأ في الاصح** لانه مقتدي تحريمة
لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة
نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى كذا في الهداية • وفي الخانية لا قراءة عليهم
فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالآخر انتهى • وفي القنية
اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت فان القعدة فرض في حقه
وقيل لا تفسد ومتى نفل في حق المقتدي انتهى **وندب للامام ان يقول اتموا صلاتكم**
فاني مسافر اي يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه
من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة
نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده على راس الركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى
اذا اقتدى بامام وهو لا يدري امسافر ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط
الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في البحر نقلا عن المبسوط رجل صلى الظهر
بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاتهم فاسدة
سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة ان يكون مقيما
والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت
صلاتهم • وفي القنية وان كان خارج المصر لا يفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله
وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين ذلك معرفا لصحة صلاتهم
فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة
الاولى او بعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج **ويأتي المسافر**
بالسنن في حال امن وقرار والا اي وان لم يكن حاله حال امن وقرار لا يأتي بها
وهذا هو المختار **والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت** وهو قدر ما يسع
التحريمة **فان كان المكلف في آخره مسافرا وجب ركعتان والا** بان كان مقيما
فالواجب اربع لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت اداؤه آخره
والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته
الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون
او طهرت الحائض او النفساء في آخر الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان
الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم تجب عليه
لفقد الاهلية عند وجود السبب • وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء
انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الثاني ولو كان السبب الجزء

الاخير

الاخير لجاز وتمام تحقيقه يطلب من التلويح وحواشيه **والوطن الاصلي يبطل بمثله** اي
بالوطن الاصلي **لا غير** اي لا يبطل بغير ذلك من السفر **ووطن الاقامة يبطل بمثله**
ويبطل بالاصلي والسفر لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه الوطن الاصلي
وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس
من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن
في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله
مسافرا لا يتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا
لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة
فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه
وبمثله وبالسفر لانه ضده ووطنا ذكر وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه
اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا
على حاله فوجوده كعدمه • وذكر الزيلعي ان عامتهم على انه يفيد وصورته رجل خرج من
مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما
فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل
مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى • وصحح في السراج الوهاج
وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر ما لم يوجد
ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة
فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع كذا حققه مولانا
في بحره **والمعتبر نية المتبوع لا التابع** اي يعتبر نية السفر والاقامة من المتبوع
لا من التابع **كامرأة وعبد وجندي واجير مع زوج ومولى وامير ومستأجر**
هذا لف ونشر مرتب يرجع الاول الى الاول والثاني الى الثاني كما لا يخفى **ولا بد من علم**
التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو
مسافر حتى يعلم على الاصح كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل
يلزمه كعزل الوكيل الحكمي وهو احوط • وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في
الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا
وتمامه في البحر ومحل كون المرأة تابعة لزوجها اذا اوفاها مهرها المعجل والا فلا
تكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل
وكان الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه في ماله فالعبرة لنيته لان له ان

يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد في كلام المختصر ينتظم القن والمدبر وام الولد واما
المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته والله تعالى اعلم
والقضا يحكي الادا سفرا وحضرا اي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر
تقضى اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف الفائتة في المرض في حالة لا يقدر على
الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فائتة في الصحة حيث
يقضيها في المرض بايما لان الواجب هنالك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه
بالعجز فان قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر
وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والله تعالى اعلم

هذا باب الجمعة
في بيان احكام

المناسبة بين هذا الباب وما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف
هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو
الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدا نسبته الضعف
منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة
وفتح القدير وقد اطال الكمال ابن الهمام في فتح القدير في بيان دلايلها ثم قال وانما
اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب
الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي في نقل القدوري ومن صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه
وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره ء وقد صرح اصحابنا
بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى ء وهي بضم الميم واسكانها وفتحها
حكى ذلك الفرا والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم
والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا
في المغرب هي اي الجمعة فرض يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص
على فرضيتها وكفر جاحدها صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا
رحمهم الله تعالى وشرط لصحتها المصر وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله
المكلفين بها اي بالجمعة ذكره ملا خسرو واخي زاده ء وذكر في المجتبى عن ابي يو
سف وعليه فتوى اكثر الفقها وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه ء وفي
الولوالجية وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك اقوال اخر في حد المصر
اختاروا منها قولين احدهما ما ذكره صاحب الكنز فيه وهو كل موضع له امير

وفي

وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في
الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واحترز بقوله ويقيم
الحدود عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام
واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من … اقامتها ملكه قال الشيخ وظاهره
ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا يكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة
فيها والظاهر خلافه ء قال في البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا يصح منهما
اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان
المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان
المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى ء ثانيهما ما عزوه
لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر
على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في
الحوادث ء قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وهو اخص مما
في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على اشتراط المصر بقول علي رضي
الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
كذا ذكره الزيلعي وغيره ء وفي الجوهرة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه
الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الخ اقول وهو مشكل
جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مروي عدل فكيف يثبت
الشرط الذي هو فرض ولا يثبت الا بقطعي والله تعالى اعلم او فناؤه وهو
في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب وفي الاصطلاح
وهو ما اتصل به اي بالمصر لاجل مصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج
للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك ء واختلفوا فيما يكون من توابع المصر
في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار في الخلاصة والخانية انه المعد لمصالح المصر
متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر
فرجة من مزارع او مراعي كالقلع ببخارا لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا
النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى ء واختار في البدايع ما قاله
بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة
والا فلا قال وهذا احسن انتهى ء واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي
يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين
فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته

الموضع

فيما هو من حوائج أهله وأداء الجمعة منها انتهى . وذكر الولوالجي في فتاواه أن المختار
للفتوى قدر الفرسخ لأنه أسهل على العامة وهو ثلاثة أميال انتهى . وذكر في المضمرات
وقال الشيخ الأجل حسام الدين يجب على أهل المواضع القريبة إلى البلدة التي هي توابع
العمران الذين يسمعون الأذان على المنارة بأعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وإيجابا
انتهى . فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الأحوط ما في البدائع
فكان أولى كذا في البحر **و** شرط لصحتها **السلطان أو مأموره بإقامتها**
فهو مقطوع على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وإنما كان شرطا
للصحة لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد يقع
في غيره فلا بد منه تتميما لأمره وتحمل تحت النائب لعبد اذا قلد عمل ناحية فصلى
بهم الجمعة جاز ولا يجوز الأنكحة بتزويجه ولا القضاء ويدخل القاضي والشرطي
لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي أن يصلي الجمعة بالناس إذا لم يؤمر به ويجوز
لصاحب الشرط وإن لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى **ويختلف في الخطيب
المقرر من جهة الإمام الأعظم أو من نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة
فقيل لا مطلقا** قائله منلا خسرو في شرح الدرر والغرر فإنه صرح بأنه
ليس للخطيب الاستنابة إلا أن يفوض إليه ذلك قال وهذا مما يجب حفظه
والناس عنه غافلون انتهى **وقيل** قائله ابن كمال باشا رحمهما الله تعالى **إن كان
ذلك لضرورة** تشغله عن إقامة الجمعة في وقتها **جاز** أي جاز التفويض
إلى غيره **وإلا** أي وإن لم يكن ذلك لضرورة أصلا أو كان لعذر لكن يمكن
إزالة عذره وإقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض إلى
خطيب آخر قال بناء على أن الأصل عدم الاستخلاف وجوازه بالإذن عبارة
أو دلالة وهو مفقود في الصورتين فقد وقفت على فساد ما فعل الأئمة في
زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في إقامة الجمعة بقي
هنا دقيقة أخرى وهي أن إقامة الجمعة عبارة عن أمرين الخطبة والصلاة
والموقوف على الإذن هو الأول دون الثاني إذ لا حاجة فيه إلى الإذن ويدل
عليه المسئلة القائلة لو أن الإمام إذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة
فأمر رجلا بإقامة الجمعة إن كان المأمور ممن قد شهد الخطبة جاز ووجه الدلالة
ظاهر لأن الإذن لم يوجد في الصورة المذكورة لا صريحا وذلك واضح ولا دلالة
لعدم خوف الفوت فإن الإمام قادر على إزالة الحدث وإقامة الصلاة قبل
خروج الوقت . ومن هذا اتضح أن المراد من الاستخلاف لإقامة الاستخلاف

للخطبة لا الاستخلاف للصلاة كما توهمه البعض هكذا حققه ابن الكمال في رسالته
وقيل نعم مطلقا أي مع العذر وعدمه وقائله قاضي القضاة محب الدين
ابن جرباش في كتابه النجعة في تعداد الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحره **وهو
الظاهر** لظهور مستنده وها أنا أتلو عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في بحره
قال بعد أن ذكر كلام منلا خسرو والقائل بالمنع مطلقا . وفي النجعة في تعداد الجمعة
للعلامة ابن جرباش أن إذن السلطان أو نائبه إنما هو شرط لإقامتها عند بناء
المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الإذن لكل خطيب فإذا قرر الناظر خطيبا في مسجد
فله إقامتها بنفسه أو بنائبه وأن الإذن مستحب لكل من خطب وعبارته الحاصل
أن نحو التقدم في إمامة الجمعة نحو الخليفة إلا أنه لا يقدر على إقامة هذا الحق
بنفسه في كل الأمصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في كل
بلد الأمير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه
قاضي القضاة ، وفي الغاية عن ابن المبارك الشرطي أولى من القاضي
وفي الخانية الإمام إذا أحدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد
من القوم لا بتقديمه أحد لا يجوز صلاتهم خلفه وإن قدمه أحد من جماعة السلطان
ممن فوض إليه من العامة يجوز وإذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا
هذا من تسبيل السلطان في إقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فإن إذنه
بإقامتها في ذلك الموضع لمرتبه مصحح لإذن رب الجامع ولمن يقيمه خطيبا ولإذن ذلك
الخطيب لمن يشاء يستنيبه ولا يكون ذلك الإذن المجهول يقع فاسدا على ما توهمه
البعض لأنه لا بد أن يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه
أو لغيره فبروز الإذن يكون على وجه التعيين لا محالة لأن الإذن إن كان للسائل
فظاهر وإن كان لغيره فكذلك لأن إذنه يقع إذنا للمسئول عنه وهو معلوم
عند السائل معين له بل للإمام أيضا لأن السائل يجري ذكره عنده بما يصح السؤال
له وهو كاف في صحة الإذن فإن مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة لأن
ترك أن شخصا نائيا عن الإمام أو قريبا غائبا عن حضرته لو وصف له بأوصاف
حميدة فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته
فما بالك بما نحن فيه وإذا صح الإذن أعطى حكم إذن الحاكم الوالي والقاضي في صحة
الإقامة منه وممن أذن له لأن المصحح لصحتها من سوى الإمام من الإمام أو الشرطي
والقضاة إنما هو إقامة الإمام لهم وإذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو
السبب الداعي لاشتراط الإمام في صحة إقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا

ولا القضا تستلزمه والله تعالى اعلم • قال شيخنا وهو كلام حسن لكنه لم يستند
فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه • قال الولوالجي في فتاواه الامام
خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة
يجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض الى الغير
ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف
من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك لو افسد تحريمة المقدم فاستقبل بهم جاز لانه
انما يؤدي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى • ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد
به نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده
بالحدث ولا بالعذر وجوز لنائبه ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز الاستنابة
للخطيب من غير عذر اذن له • وقال في الهداية من باب القضا وليس للقاضي
ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة
حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقيته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف
دلالة ولا كذلك القضا انتهى • فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة ولم
يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا • واما تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف
بان يكون لحدث فلا دليل عليه والظاهر من عبارتهم الاطلاق • وذكر في
الينابيع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى
وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح فيه • وايضا
ليس الحدث بقيد الصلاة من الضروريات لامكان ان لا يذهب الخطيب للوضوء
ثم ياتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخلاف بشرط ان يكون النائب شهد
الخطيب ليكون كان النائب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا
وتمامه ينظر في شرح الكنز لشيخنا وقد حررنا هذه المسألة في رسالتنا المسماة
بدفع الشبهة في الجمعة **مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط او**
القاضي الماذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي
خان في فتاواه **ونصب العامة** للخطيب **غير معتبر مع وجود من ذكر** في
الخانية ولو اجتمع العامة على تقديم رجل لم يامر القاضي ولا خليفة الميت لم يجز ولم
يكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت واجتمع العامة على تقديم رجل جاز
لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشيا من امور المسلمين كان لهم
اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين وكانوا على حالهم لم يعزلوا انتهى **وجازت**
الجمعة **بمنى في الموسم للخليفة او امير الحجاز** او امير العراق او امير مكة **لا** يجوز

لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحجاج لا غير سواء كان مقيما او مسافرا لا يجوز
الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان
كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع **ولا بعرفات** اي لا تجوز
الجمعة بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها مفازة
بخلاف منى فكانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد لان لها بنا وتنقل اليها الاسواق
ويحضرها والي وقاض وهذا هو منشأ الخلاف بينهم على الصحيح لا ما قيل من ان منى
انها من توابع مكة عندهما خلافا له فانه غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير
التوابع للمصر به غير صحيح **فان قلت** يشكل على قولهما
اتفاقهم على اقامة عدم صلاة العيد بمنى **قلت** لا يشكل
لان عدم اقامتها بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا والله تعالى اعلم
تؤدى الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وبه جزم في الكنز وهو قول ابي
حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا
بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي • وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب
ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة
الا في مصر فقط • وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا
كبيرا فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر •
وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى • وذكر في بعض المعتبرات
ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز اكثر من ذلك وعليه الاعتماد
لكن المذهب ما ذكرناه **و** شرط لصحتها **وقت الظهر** فلا تصح قبله ولا بعده **فتبطل**
بخروجه اي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات
شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما **و** شرط لصحتها **الخطبة**
فيه اي في الوقت فلو خطب قبله وصلى فيه لم يصح ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد
منه وقد اخل به صاحب الكنز **و** شرط **كونها** اي الخطبة **قبلها** اي قبل الصلاة فلو
صلى ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولانها
شرط وشرط الشي سابق عليه **بحضرة** جماعة **تنعقد الجمعة بهم ولو** كانوا
صما او نياما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح هكذا صححه في الظهيرية نقله
عنه صاحب البحر فيه وشرط الزيلعي في شرح الكنز ان يكون بحضرة جماعة
تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لو توقعها الشرط
حضور واحد • وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو خطب وحده ولم يحضر احد لا يجوز

وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد فاثنان وخطب وصلى بالثلاثة يجوز ولو خطب
بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او غيب او
صم او بعيد لم يسمعوا اجاز ولا يضر تباعدهم عن الامام انتهى • وبما قررناه ظهر لك
ان ما في فتح القدير من ان المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط
عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن
الواجب انتهى • وليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتمد لانه لا يدل على ما ذكره بشيء
من انواع الدلالات كما لا يخفى **وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة بنيتها**
اي نية الخطبة اي كفى في الخطبة المفروضة مطلقا ذكر الله تعالى على وجه القصد
عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة
في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في
القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية
وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات
على حسب اصلها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب
في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر
وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد
منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر
على اتمامها كذا في المغرب قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا تكفي فيها
مطلقة بل لا بد ان ياتي بما قدمناه **فلو حمد لعطاسه لم يجزء عنها** اي عن
الخطبة **على المذهب** عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن
ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية هو ان المامور به
في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد • وفي باب
الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في المغرب معزيا
الى التجنيس **وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما** كما روي
عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى
ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا
سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه
ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات **و**شرط
لصحتها **الجماعة واقلها** عند ابي حنيفة ومحمد **ثلاث رجال سوى الامام**

وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها
الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد
منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم
يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان
لم يوجد في حق كل منهما الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط
اطلق الثلاث فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم
للامامة في الجمعة اما لكل احدا ولمن هو مثل حالهم في الامي والاخرس فصلحا ان يقتديا
بمن فوقهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وخرج بقيد الرجال في المختصر النساء
والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال
وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعتبرات اذا خطب
بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم
فان نفروا قبل سجوده بطلت الجمعة **وان بقي ثلاثة** ونفر ما عداهم
او نفروا بعد سجوده لا تبطل واتمها الامام جمعة اعلم ان الامام اذا
احرم واحرم القوم معه ثم نفروا قبل ان يسجد بطلت الجمعة • وقال ابو يوسف
ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا على رواية زفر فانه يقول
الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الا[نعقاد]
وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد
بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم
يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث في يمينه
لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده
ايضا الا ترى انه يشرع في الجمعة وحده ابتدا بحضرة الجماعة وان لم يشاركه
فيها احد ومع هذا لو انفرد واقبل ان يجيئوا بطلت ولو كان بمجرد الشروع
كما قيل لما بطلت ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاث
من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد بهذا من قولنا وبقي ثلاثة اي
ثلاثة رجال وبه خرج ما ذكرنا والله تعالى اعلم **و**شرط صحتها **الاذن العام**
اي بان ياذن الامام للناس اذنا عاما ثم فرع عليه بقوله **فلو دخل امير**
حصنا واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها
وبهذا الشرط جزم في الكنز والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن لم

يذكر صاحب الهداية لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما
في البحر نقلا عن البدائع وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز
ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي ● وفي مجمع الفتاوى سمي هذا
الشرط وهو الاذن العام بالاظهار حيث قال واما السنة التي في غير نفسه المصر
الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق
باب الحصن وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز وان صلاها في الجامع
الا انه اغلق باب المقصورة ولم ياذن للناس اختلفوا فيه وكذا لو جمع في قصره
بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك تم انتهى ● ثم لما
فرغ من بيان شروط صحتها شرع في بيان شروط افتراضها فقال **وشرط لافتراضها**
لا لادائها **اقامة بمصر وصحة وحرية وذكورة وبلوغ وعقل ووجود بصر**
وقدرته على المشي وعدم حبس وخوف ومطر شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه
يحرج في الحضور ولا مريض وعبد لانه مشغول بخدمة المولى وامراة لاشتغال
بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ
الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب وكذا لا جمعة على الاعمى وعدم وجوبها
على الاعمى مطلقا على قول ابي حنيفة وصاحبيه اذا لم يجد قائدا وان وجده اما
بطريق التبرع او الاجارة او متعمدا يستاجره به فكذلك عند ابي حنيفة
وعندهما تجب عليه وكذا لا يجب على عاجز عن المشي وهو اعم من قولهم وسلامة
الرجلين فلا يجب على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها
الخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال بينه وبينها مطر شديد وما ذكرنا
من التعبير بوجود بصره وقدرته على المشي عم فائدة مما ذكره صاحب الكنز بقوله
وسلامة العينين والرجلين فان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احداهما
لو لم يسلم فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا
بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية
كالجمع فصار بمنزلة المفرد كما افاده مولانا في بحره والحق بالمريض الممرض ● وفي
السراج الوهاج الاصح انه ان بقي ضائعا بخروجه لم يجب عليه انتهى **وفاقدها**
اي فاقد هذه الشروط او بعضها **ان صلاها** اي الجمعة **وهو مكلف**
اي والحال انه مكلف في الجملة بان كان بالغا عاقلا منها **وقعت** الجمعة
التي اداها **فرضا** عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم تحملوه فصار كالمسافر
اذا صام وما عبرنا به اولى من قول الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن

فرض الوقت فانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرج بقوله
وهو مكلف **ويصلح للامامة فيها من صلح اماما لغيرها فجازت** للامامة فيها
اي في الجمعة **لمسافر وعبد ومريض** وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه
الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فان حضروا يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب
الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال **وتنعقد بهم** اي الجمعة بالمسافر والعبد
والمريض وفيه اشارة الى رد قول الشافعي رحمه الله تعالى ان هولاء تصح امامتهم
لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة
فلان يصلحوا للاقتداء اولى **وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في يومها بمصر**
وقد عبر في الكنز بالكراهة هنا تبعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه كما ذكر شيخنا
اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا انها فرض يكفر جاحدها
وقال المحقق الكمال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه
ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان
الظهر تقع صحيحة انتهى ● ومن ثم عبرنا بالحرمة وقد يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة
لا صلاة الظهر قبلها فانه ليس من التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار اغتنامه
عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يقيم ما ذكره الكمال دليلا لظاهر
صحة كلام القدوري ومن تبعه كما نبه عليه شيخنا والله تعالى اعلم وقيد بقوله
قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة
وتفويت الجمعة حرام وهو مويد لما قلنا وقيد بقوله لمن لا عذر له لان المعذور اذا صلى
الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا ● وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام
من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى البدل
مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر
من الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا
اليوم وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن
وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده
ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض
هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وتظهر فائدته فيما اذا احرم بالجمعة بنية
الظهر ● وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواه كذا في الجوهرة
فان فعل اي صلى الظهر قبلها **ثم سعى اليها** اي الى الجمعة **بان انفصل عن داره**
بطل الظهر المودى **ادركها** اي الجمعة **او لا** هذا عند ابي حنيفة لانه مامور

بعد صلاة الظهر بنفسها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها المأمور
به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام واختلفوا
في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره كما ذكرناه في المختصر حتى لا يبطل قبله
على المختار لان السعي الرافض له السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد
خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبر به اتباعا للاية
وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى
يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او
خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجوا ادراكها
بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع **وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة**
في مصر لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها قيد بالمصر لان الجماعة غير
مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة
لاستجماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان
لا يستحب الجماعة وقيد بالظهر لانه في غيرها لا باس ان يصلوا جماعة **وكذا اهل**
مصر فاتتهم الجمعة بجماعة قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجماعة في المصر
فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة انتهى • وذكر الولوالجي ولا يصلى يوم
الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة انتهى • وقد صرح
بالكراهة في البحر **ومن ادركها** اي الجمعة **في تشهد او سجود سهو يتمها جمعة**
كما في العيد هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة
الجمعة والمختار عند المتاخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من
الجهال كذا في الجوهرة • وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات
بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين
اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة
في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان
لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق
المسبوق واشار في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر
لم يصح اقتداؤه كذا في البحر معزيا الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد الى انه
محل الاتفاق وبه صرح في فتح القدير من صلاة العيد • وذكر في السراج الوهاج ان
عند محمد لم يصر مدركا للعيد **وينوي جمعة لا ظهرا** لانه مدرك للجمعة وقد

تقدم

تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا
ويدل عليه ما في البحر نقلا عن الظهيرية انه حكي عن المبتغى مسافر ادرك الامام يوم
الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى • وهو مختصر لما في
المتون كما لا يخفى **واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى تمامها** اي الخطبة
لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة وكان الكلام
يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما
انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب فانه اذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج
قاطع الصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره به الزيلعي وغيره
وان اخرج الخطيب وهو في السنة قيل يقطع على راس الركعتين والصحيح خلافه
قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة الاربع قبل الظهر
ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة
صلاة واحدة واجبة انتهى لا يسلم اذا صعد المنبر كما في السراجية وغيرها ويروى
انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة • وفي النهاية
اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما
التسبيح ونحوه فلا • وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى • ويجب ان
يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول ابي
حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا
او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم
في الخطبة من اكل وشرب وكلام ولا فرق بين قريب وبعيد كما سيأتي **خلا قضاء**
فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج
الوهاج فاطلق ملا خسرو في عدم كراهة الفائتة عند خروج الامام للخطبة حيث قال
وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام للخطبة حيث قال اطلقها ليتناول جميع الخطب
كخطبة الجمعة والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حيث يفرغ
من الصلاة لا من مجرد الخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة
قال صدر الشريعة يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة واذا خرج الامام
للخطبة • قال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولكن غير
هينا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر انتهى كلامه ... يمكن حمل ما في
النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما اذا لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية

اقول

وما قاله صدر الشريعة مبني على ما اذا سقط لان الاصل عدم الخلاف بينهم والله تعالى اعلم
وكلما حرم في الصلاة من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة حرم فيهما اي في
الخطبة فلا فرق بين قريب وبعيد وبه جزم في الكنز وهو الاحوط . وفي المحيط
هو الاصح ذكره مولانا في بحره واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته
اختلاف . وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم
لكن اشار بيده او بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس به وشمل تشميت العاطس ورد
السلام . وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير
وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع
الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى ووجب سعي اليها اي
الى الجمعة وترك بيع بالاذان الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان
الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا
القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر
لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف ويؤذن بين يديه
اذا جلس على المنبر واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في
بين يديه عائد الى الخطيب الجالس لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع
الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمهما اثنان فان فعل بان خطب صبي باذن
السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة وغيرها لا بأس بالسفر يومها
اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر
الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة
ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او
بعده لا اي لا يلزمه الجمعة لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم
وفي الثاني لم يصر كما لو قدم مسافر يومها ولم ينو الاقامة ذكره قاضي خان
وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة
لزمته الجمعة وان نوى الخروج من مصر يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا يلزمه
وبعد دخول وقت الجمعة يلزمه . قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان
بعد دخول وقت الجمعة لا يلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا
خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت والمسافر

والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم
ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى يخطب بسيف في بلدة فتحت به اي
بالسيف والا اي وان لم يكن فتحت عنوة بل فتحت صلحا لا يخطب بالسيف كذا
في البحر معزيا الى المضمرات وذكر انه يتقلد السيف لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ
المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى . ومثله هو المتعارف
الان في عامة الامصار . وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت
بالسيف والله تعالى اعلم . ولا يخالفه ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكئا
على قوس او على عصا انتهى لجواز ان يفرق بين السيف وغيره .

في بيان احكام صلاة

هذا باب العيدين

لا يخفى عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدمه وسمي به لان لله تعالى فيه عوائد
الاحسان على عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور وجمعه
اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق
بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد
كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو
داود مسندا الى انس رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما
في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما
يوم الاضحى ويوم الفطر تجب صلاتهما اي صلاة العيدين على من تجب عليه
الجمعة بشرائطها التي قدمناها من شرائط الوجوب والصحة كما صرح به وبه
اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا
يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل
له لان منافعه لا تصير مملوكة بالاذن كما تقدم قبله سوى الخطبة فانها
ليست من شرائطها وهذا تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة
وهو الاصح كما في الهداية والمختار وكما في الخلاصة بدليل مواظبته صلى الله
عليه وسلم عليهما من غير ترك وقيل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في
الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم
بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر . وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق
يكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة والله تعا

اعلم • وفي المجتبى وكتابي شرح الايمة والقاضي هل يكره اقامة صلاة العيد في الرستاق
فقال نعم فقيل لها كراهة تحريم ام كراهة تنزيه فقال لا كراهة تحريم والمعاني التي ذكرها
خواهرزاده تشهد بما قاله • وعن بعض الايمة اقامة العيد في الرستاق تبيح والله تعالى
اعلم **وتقدم** صلاة العيد **على صلاة الجنازة اذا اجتمعا** وان كان ذلك القياس
بخلافه **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة** اي على خطبة العيد كذا في القنية وبه
جزم منلا خسرو في مختصره • وفي البزازية وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد
لان العيد واجب كما قدم على صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كفاية ولا
يبعد الاجتماع لان سيره بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا
نقول ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكشف يوم مات ابنه عليه الصلاة والسلام
وهو ابراهيم رضي الله تعالى عنه قال الواقدي والزهري كان موته في العاشر من شهر
ربيع الاول وحكا ان شهد اعلى نقصان رجب وشعبان ورمضان فكانوا اكملوا في
الرابع فيوما من رمضان يكون من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان في اليوم
السابع والعشرين انتهى • وفي البزازية ايضا حضرت الجنازة بعد المغرب بدا بالمغرب
ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب • وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهى **وندب**
يوم الفطر اكله قبل صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه
ولبسه احسن ثيابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك
الماكول حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يبرز يوم الفطر حتى
ياكل تمرات ويأكلهن وترا **واداء فطرته** وهو معطوف على اكله فيكون معنا
وندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلى
لان لصدقة الفطر اوقاتا الاول ما قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانيها يومه
قبل الخروج وهو مستحب • ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز • رابعها بعد يوم
الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة فانه
يأثم ثم يزول بالاداء وانما استحب الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي
زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه
الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب ان ياكل هو قبل
الخروج الى المصلى فيقدم للفقير الذي ياكل فيتفرغ قلبه للصلاة **ثم خروجه**
ماشيا الى الجبانة والخروج اليها اي الى الجبانة **سنة وان وسعهم المسجد**
الجامع في التجنيس ان الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم
المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى • وبه جزم في البزازية قال

ويستخلف

ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفاء والمرضى • وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه
ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب
في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة انتهى • واذا علمت ان التوجه الى الجبانة سنة
وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد
ترك السنة علمت ان لا ابتداء بكلمة ثم لا فائدة اذ التوجه متراخ عن جميع الافعال
السابقة لا لكون التوجه الى المصلى واجب كما فهم البعض من عبارة الكنز ثم رجع الى
ما هو التحقيق والله تعالى اعلم **ولا باس باخراج منبر اليها** اي الى الجبانة
في زماننا ذكره في الاختيار وبه جزم منلا خسرو لكن في الخلاصة ولا يخرج المنبر
الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره
وقال بعضهم لا يكره • وفي نسخة الامام خواهرزاده هذا حسن في زماننا وعن ابي
حنيفة انه لا باس به انتهى **ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا**
يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل فلا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا
ولا سرا ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى قبل الصلاة
كما افاده اطلاق الكنز لكن في بعض شروح الهداية المراد من نفي التكبير بصفة
الجهر لان التكبير غير ممنوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى • وفي
الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفت وهو احدى
الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكر انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى • فافاد
ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهرية واما التنفل
قبلها فان كان في المصلى فلا خلاف في الكراهة • واختلفوا فيما اذا تنفل في
البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في البحر نقلا عن غاية البيان **وكذا**
بعدها في مصلاها اي وكذا لا يتنفل بعد صلاة العيد في مصلاها فان فعل
كره عند العامة **وان** كان تنفله بعدها **في البيت جاز** ودليل الكراهة ما في
الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول على ما اذا
كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي
قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى **اقول**
هكذا استدل به الشراح على كراهة التنفل قبلها وبعدها في مصلاها وعندي
في كونه منتهضا للمدعي نظر لان غاية ما يفيد اثر ابن عباس حكاية انه خرج فصلى بهم
العيد ولم يصل الى اخره وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة له ويشهد

لا يثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر والله تعالى اعلم ووقتها
من الارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى الزوال اي زوال الشمس
اما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او
رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا الى
النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا
اصبحوا يغدوا الى مصلاهم زيد في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر
النهار ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معنى فاستفيد منه
انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفلا محرما فلو زالت
الشمس وهو فيها اي في اثنائها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج فحينئذ
تنقلب نفلا كذا في المسائل الاثني عشرية • ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل
الاضاحي • وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد الارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج
الى انتظار القوم • وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى عمرو بن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ويعجل الاضحية ويصلي
الامام بهم ركعتين مثنيا اي قائلا سبحانك اللهم وبحمدك الخ قبل الزوائد
اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كون الثنا قبل التكبيرات فلانه شرع اول
الصلاة فيتقدم عليها في ظاهر الرواية كما يتقدم على سائر الافعال والاذكار وهي
اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه ويوالي بين القراءتين
اقتداء بابن مسعود رضي الله تعالى عنه وليكون التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام
الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشرائع والاعلام ولو ادرك
المقتدي الامام في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر لا يكبر
ويركع ويكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام
يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاته
اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه ويرفع يديه في الزوائد
وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف الا اذا كبر راكعا فلا يرفع
يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع يديه فهو استثناء من قوله ويرفع يديه
في الزوائد وهي واردة على صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون وليس بين
تكبيراته اي تكبيرات العيد ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا
ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه

وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود
ازالة الاشتباه كذا في البحر ويخطب بعدها خطبتين اقتداء بفعله عليه الصلاة
والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط متقدم او
مقارن وفي العيد ليست بشرط فلو خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة
كما لو تركها اصلا ويبدأ بالتحميد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح
ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى
بتسع تكبيرات تترى اي متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله
ابن عتبة ابن مسعود هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة
كذا في المجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم انتهى
ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله • قال في السراج
الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب اما على
من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى
تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب
واما مما تجب ففي اربعة اشيا المذكورة واما ما سواها فبالقيمة ولا يصليها وحده
ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم
بالمنفرد وقيدنا بقولنا وحده لانها اذا فاتت مع الامام وامكنه ان يذهب
الى امام آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين واكثر
اتفاقا انما الخلاف في الجمعة • وفي البحر معزيا الى البدايع واحكامها اذا فسدت
او فاتت فكما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو
بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها
اذا فسدت بخروج حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا
يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء اذا فاتته ولا
يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا
وهو مروي عن ابن مسعود انتهى • وفي المضمرات واذا عجز عن صلاة العيد يستحب
له ان يصلي ركعتين لكن لا يجب انتهى وتؤدى في مصر بمواضع اتفاقا بخلاف
الجمعة فان فيها الخلاف وقد تقدم وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد فقط
لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على
الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده بعذر وهذه العبارة اجود من قول
الكنز وتؤخر بعذر الى الغد فقط كما لا يخفى وانما سوغ له هذا الاطلاق ما قدمه

من اثنها وتنعدد الا الشمس والله تعالى اعلم **واحكامها احكام الاضحى** يعني ان الاحكام
المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا ومندوبا لاستوائهما
دليلا **لكن هنا تجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع كراهة وبه**
اي بالعذر **بدونها** لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا
يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى واذا اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع
الكراهة بخلاف تاخير صلاة عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلى بعده
فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة • وفي عيد الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات
وممن صرح به صاحب المجتبى حيث قال عند قول القدوري فان حدث عذر منع من
الصلاة في اليوم الثاني الخ **قلت** وانما قيده بالعذر لانه لو تركها
بغير عذر لم يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحى هكذا ذكره الحلال في صلاته انتهى
ويكبر جهرا في الطريق للاتباع ظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى
وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة
جهرا وليس الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى • وجزم في البدائع بالاولى وعمل
الناس في المساجد على الرواية الثانية **ويندب تاخير الاكل عنها** للاتباع
وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل خاص فلذا
كان المختار عدم الكراهة للاكل قبل الصلاة **ويعلم الاضحية وتكبير التشريق**
في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليفعلوه يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي
للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم
احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج
الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كذا في البحر **ووقوف**
الناس يوم عرفة في غيرها اي في غير عرفة **تشبيها بالواقفين بها**
اي بعرفات **ليس بشيء** يتعلق به الثواب كما في النهاية وهو يصدق على الاباحة
وفي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانما لم يعتبر
تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك
المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبيها
بالطواف حول الكعبة انتهى **ويجب تكبير التشريق مرة الله اكبر الخ**
بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله

عليه وصح

الحمد • وقد ذكر الفقهاء انه ماثور عن الخليل عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام واصله
ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام
فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم على نبينا الصلاة والسلام قال لا اله الا الله
والله اكبر فلما سمع اسماعيل الفداء قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير
من المعتبرات ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير • وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل
وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحق
عليهما الصلاة والسلام والحنفية مايلون الى الاول • ورجحه الامام ابو الليث
السمرقندي بانه اشبه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم • ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الاية • واما الخبر فما روي عنه
عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسماعيل عليه
السلام واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل عليهما الصلاة والسلام
وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة انه كان اسحق فان صح ذلك فيها امنا به
انتهى **قلت** وفي القاموس ان الاصح انه اسماعيل عليه السلام
قال ومعنى اسماعيل مطيع الله تعالى **عقب كل فرض ادي بجماعة مستحبة**
ابتداؤه **من فجر عرفة** وانتهاؤه **الى عصر العيد** هذا قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى
تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة وتمامه في فتح
القدير وسماه صاحب الكنز سنة تبعا للكرخي والاصح انه واجب كما في غاية
البيان وغيرها للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله
تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق
والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك **فان قلت** الامر
في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل
بوجوبه **قلت** لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات
والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب
لا الافتراض والله تعالى اعلم **على امام مقيم ومقتد مسافر او قروي**
او امراة بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا
يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى
ما فاته • وفي الاصل لو تابعه لا تفسد صلاته وفي التلبية تفسد كذا في
الخلاصة **وقالا** يعني ابا يوسف ومحمدا **بوجوبه** اي التكبير **فور كل**

فرض مطلقا الى آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل
الناس اليوم • وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على
قولهما • وفي الجوهرة والفتوى على قولهما وفي مطلقا يعني من غير اشتراط
شيء مما ذكره ابو حنيفة من المصر والاقامة والجماعة بل يجب التكبير على من ادى
الفريضة والفتوى على قولهما كما في البحر والجوهرة **ويأتي المؤتم به** اي بالتكبير
وان تركه امامه كسامع للسجدة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو
فانهم لا يسجدون • قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم
ابو حنيفة رحمه الله تعالى • وقد استنبط من الواقعة اشياء منها هذه المسئلة ومنها
انه تعظيم الاستاذ في طاعته لانه ابطنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة
ومنها ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس
حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه وعظمه
الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهى **والمسبوق يكبر عقب
القضا** يعني اذا فاتته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه
يكبر لقيام وقته كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال اطلق المص في التكبير عقب
هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الاولى
فائتة في غير ايام التشريق فقضاها فيها • ثانيها فائتة في هذه الايام فقضاها
في غير هذه الايام • ثالثها فائتة في هذه الايام فقضاها في العام القابل في
هذه الايام ولا تكبير في الاولى والثانية اتفاقا • وفي الثالثة خلاف ابي يوسف
والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته في هذه
الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية انتهى
وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق فتذكرها
في ايام التشريق او من تركها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضا
في جميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فتذكرها في آخر ايام التشريق
في سنة تلك فانه يقضيها مع التكبير كذا في الجوهرة والمراد بقوله فور كل فرض
وهو محل ادائه فور كل فرض اداه بجماعة وهو دبر الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع
حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج
من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث
لا يأتي به الا عقيب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها
ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث

فان شاء

فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة
الصلاة فلا يشترط له الطهارة • قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر
ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم
الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر في الحال جزما كذا في
البحر معزيا الى البدائع **قلت** وفي الحاوي القدسي ومحل اداء
التكبير آخر حرمة الصلاة فيكبر عقيب السلام قبل الكلام واستدبار القبلة
فان نسي الامام كبر القوم ويكبروا ما لم يخرجوا من المسجد وهو جائز بعد السلام
وقبله مستقبل القبلة ومستدبرها انتهى **ويبدأ الامام بسجود السهو ثم
بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما** اعلم ان الذي يؤدى عقيب الصلاة ثلاثة اشياء
سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريمة الصلاة
حتى صح الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها لا في تحريمتها حتى
لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء منهما
وكذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان
محرما • وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير انتهى هذا

وفي بيان احكام

باب الكسوف

لا يخفى عليك وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وهي ان كلا منهما
يؤدى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة وأخرها عن العيد لان صلاة العيد
واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى
ولا يتعدى ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس
والقمر ومنهم من جعل الكسوف والخسوف للقمر والجمهور على انهما يكونان لذهاب
ضوء الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالخاء لذهاب الضوء وبالكاف
للتغير وقول اهل الهيئة ان الكسوف بحيلولة القمر بينها وبين الارض فلا يرى حينئذ
الا لون القمر كمد لا نور له وذلك انما هو آخر الشهر في احدى عقد في الرأس والذنب
وله آثار في الارض ممنوع كله الا ان يقال ان الله تعالى اجرى سنته في مثل ذلك
فيكون كاحتراق الحطب بالنار لكنه واجب عقلا وله تأثير فباطل لانه لا مؤثر
الا الله وجميع الحوادث بمشيئته كذا قاله البرجندي والاصل في صلاة الكسوف
حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان
من آيات الله تعالى فاذا رأيتموها فصلوا • وفي رواية فادعوا **يصلي بالناس**

من يملك اقامة الجمعة او من امره السلطان ان يصلي هذه الصلاة **عند الكسوف**
ركعتين كالنفل اي على هيئة النفل **بلا اذان و لا اقامة و لا جهر و لا**
خطبة قوله ركعتين بيان لاقلها و لذا قال في المجتبي ان شاء واصلوها ركعتين او
اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهي صفة اداء النفل
من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا اذان ولا اقامة ولا خطبة كما ذكرنا
وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انه لا تصلي في الاوقات
المكروهة ومن انه لا تكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار
الذي هو من خصايص النوافل وتقييده بمن يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب
قال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت
والموضع فاما الامام فالسلطان او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين
واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلي فيه صلاة
العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم والاول افضل ولو صلوا
وحدانا في منازلهم جاز ويكون الجمع في كل ناحية انتهى • وبه اندفع ما في السراج
الوهاج انه في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة
ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله تعالى صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في
البدايع قولين • وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا
تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف واستثناها من النافلة
فدل على كونها نافلة لكن نطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا يدل
على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فادعوا فان الدعاء
ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا توجب القران
في الحكم كذا في البحر **ويطيل** الامام **فيهما** اي في الركعتين **القراة** في المجتبي واما
قدر القراة فيها فروي انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة الاولى بقدر
سورة البقرة • وفي الثانية بقدر سورة ال عمران فان طول القراة خفف
الدعا او على العكس انتهى **ثم يدعو** الامام والناس معه **حتى تنجلي الشمس**
للحديث الذي قدمناه اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا ما
مستقبل القبلة وان شاء قايما يستقبل الناس بوجهه • قال الحلواني وهذا
احسن ولو قام ودعا معتمدا على قوس او عصا كان ايضا حسنا كما في فتح القدير
وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية
ولا يصعد الامام المنبر للدعا • قال بعض المحققين من شراح البخاري في هذا

الحديث

الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله الخ رد على ما
يزعم اهل الهيية من ان الكسوف امر عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم
يكن في ذلك تخويف وتصيير بمنزلة الزجر والمد في البحر ومما نقض به ابن العربي وغيره
انهم يزعمون ان الشمس لا تنكسف على الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض
عند اجتماعهما في العقدتين فقال هم يزعمون ان الشمس اضعاف القمر في الجرم
فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله ام يظلم الكثير بالقليل لا سيما وهو من جنسه
وكيف تحجب الارض نور الشمس وهي في زاوية منها لانهم يزعمون ان الشمس
اكبر من الارض بتسعين ضعفا • وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وغيره
للكسوف سبب اخر غير ما يزعمه اهل الهيية وهو ما اخرجه احمد والنساي
وابن ماجة وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولا لحياته وانما هما ايتان من ايات الله تعالى وان الله اذا تجلى لشيء من خلقه
خشع له • قال الله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ومعنى كون الكسوف اية
اي علامة على قرب الساعة او على ان الشمس مخلوقة عبد داخلة تحت النقص لا تقدر
على الدفع عن نفسها فكيف تتصرف في غيرها انتهى **وان لم يحضر الامام**
اي امام الجمعة **صلى الناس فرادى** تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم
وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية
لان اداء هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه يقيمها الان من هو قايم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا
ركعتين وان شاؤا اربعا والاربع افضل ثم ان شاؤا طولوا القراة وان
شاؤا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس **كالخسوف والريح**
والظلمة والفزع اي حيث يصلي فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه
الصلاة والسلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل
والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار
الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال
لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي
ويرجعوا الى طاعته التي هي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع
الى ربه الصلاة • وفي الرمز للامام العيني رحمه الله تعالى وقد اطلق الشيخ
الحاكم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف
حسنة وكذا البقية انتهى •

هذا باب الاستسقاء
في بيان أحكام

هو طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع إليه والاستغفار وقد ثبت
ذلك بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه
وعلى نبينا الصلاة والسلام حين أجهدتهم مدة القحط والجدب فقلت استغفروا
ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا • وأما السنة فصح في الآثار
الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا الخلفاء بعده والأمة
أجمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير **وهو دعاء واستغفار** لما تلونا
بلا جماعة وخطبة وقالا يصلي الإمام ركعتين لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة كذا
في الهداية **و** بلا **قلب رداء** لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية ولا فرق بين
الإمام والمأموم وقالا يقلب الإمام رداءه واختاره القدوري وهو أن يجعل
الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ليقلب الله الحال من الجدب إلى الخصب ومن
العسر إلى اليسر **ولا حضور ذمي وإن صلوا فرادى جاز** قال في الكنز
وشرحه له صلاة لا بجماعة عند أبي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد
وأن الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر
ما في الكتاب من أنها جائزة وليست بسنة وجزم ملا خسرو في مختصره **ويخرجون**
ثلاثة أيام متتابعات مشاة في ثياب غسيلة أو مرقعة متذللين
متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة
في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين
ويستسقون بالضعفة والشيوخ ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت
المقدس في المجتبى والأولى أن يخرج الإمام بالناس وإن خرجوا جاز
وإن خرجوا بغير إذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الإمام والقوم
قعود فإن أخرجوا المنبر جاز لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه أخرج المنبر
لاستسقائه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة أيام لأنه لم ينقل أكثر منها وأطلق
في الكنز وغيره الخروج للاستسقاء واستثني في فتح القدير مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد انتهى • وينبغي استثناء مسجد المدينة لأنه أفضل من
مسجد بيت المقدس كما لا يخفى والظاهر أنه لم يستثنه لأن العادة لم تجر به فيه
والله تعالى أعلم •

هذا باب صلاة الخوف
في بيان أحكام

من باب إضافة الشيء إلى شرطه والمناسبة بينهما ظاهرة وهي أن شرعية كل منهما لعارض
خوف وقدم الاستسقاء لأن العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري
وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر **وهي** أي صلاة الخوف **جائزة بعده عليه الصلاة**
والسلام عندهما أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو الأصح لما روي أن
الصحابة أقاموها في زمن الشيخين وصلاها علي يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري
وحذيفة وسعيد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار إجماعا وهو حجة على أبي يوسف
في قوله في رواية إنها غير مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم **بشرط حضور عدو**
أو سبع قيد بشرط في الكنز اشتداد الخوف من عدو أو سبع وليس ذلك بشرط قال في
البحر حاكيا عن العناية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا • قال في التحفة
سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد • وقال
فخر الإسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف
لأن حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخصة بنفس
السفر لا بحقيقة المشقة لأن السفر سبب المشقة فأقيم مقامها وكذا حضرة
العدو هنا سبب الخوف فأقيم مقام حقيقة الخوف انتهى **فيجعل الإمام طائفة**
بإزاء العدو ويصلي بأخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره وذهبت
إليه وجاءت الأخرى وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت إليه أي العدو
وجاءت الطائفة الأولى وأتموا صلاتهم بلا قراءة لأنهم لاحقون ولذا لو
حاذتهم امرأة تفسد صلاتهم **وسلموا ثم جاءت** الطائفة **الأخرى وأتموا صلاتهم**
بقراءة لأنهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلاتهم وأطلق في الصلاة
فشمل كل صلاة تؤدى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد • وفي
المجتبى ويسجد للسهو في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق
في آخر صلاته انتهى **واعلم** أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما
تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي
بإحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها انتهى
صلوا ركبانا بالإيماء إلى جهة قدرتهم لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا
والتوجه إلى القبلة يسقط للضرورة والمراد بالاشتداد أن لا يتهيأ لهم النزول عن
الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيده في الكنز بقوله فرادى لأنه لا يجوز بجماعة

وإن اشتد خوفهم بحيث منعهم من النزول
صح

لعدم الاتحاد في المكان وهذا قيد علم من بحث الاقتداء على انه يرد عليه ما اذا كان راكبا مع
الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا كما صرحوا ومن ثم
تركه وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة
وفي البحر نقلا عن المحيط والراكب اذا كان مطلوبا لا يجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة
الخوف في حقه فان كان طالبا فلا بأس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة
حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه
بخلاف ما لو صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة
انتهى • وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز بالنفل
مع تسييره فالفرض اولى وظاهره يخالف ما في المحيط فتأمل وفسدت الصلاة
بمشي وركوب وقتال كثير فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما علم من مفسدات
الصلاة ولم يقيده في الكنز بالكثير اعتمادا على ما قدمه في بحث مفسدات الصلاة
لكن الاتيان بالقيد هنا اولى كما لا يخفى واستدل عليه الامام الزاهدي في شرح
القدوري بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق فصلاهن من بعد ما هوى من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن
انتهى والسابح في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا
لا كذا في بعض المعتبرات • وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي الماشي وهو
يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا السايف وهو يضرب بالسيف لان هذه
الافعال منافية للصلاة ولهذا اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق
لاجل القتال • ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او
كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيها الى عمل كثير
افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة
يعذر بالتأخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلاة انتهى • ولما شرطنا للصلاة
حضور العدو علم انها لم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا
انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ابل بعد ما اعادوها لما قلنا الا اذا ظهر
قبل ان يتجاوزوا الصفوف فانهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما
الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو حاضر
ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر
العدو حل لهم الانحراف كذا ذكره الزيلعي والله اعلم

هذا باب صلاة الجنائز في بيان احكام

ومحيا بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب ومناسبته لما قبله
ان الخوف والقتال يفضي الى الموت • ولما فرغ من بيان حال الحياة شرع في بيان
حال الموت وآخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا
ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع وسببها الميت وركنها التكبيرات
والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما
وكونه مغسولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا وسننها التحميد والثناء والدعاء
يوجه المحتضر اي من حضره الموت اي من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه
فلا ينتصبان ويتعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية القبلة
لانه السنة المنقولة وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه اليها اي الى القبلة
ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا
مما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح وقيل يوضع كما تيسر على الاصح
لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر معزيا الى المبتغى بالمعجمة هذا اذا لم
يشق عليه وان شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى ويلقن بذكر
الشهادتين عنده من غير امره بها لحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة وهو محمول على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب • وفي المجتبى
فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولا يلقن بعد
تلحيده وما ظهر منه من كلمات كفرية تغتفر في حقه ويعامل معاملة
موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب
عقله قبل موته بهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا في فتح القدير
واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه
فيستحسن واللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه
الاسنان • وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة
وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر • ثم قال اللهم
اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر
لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه كل
مسلم فيدعو به عند الحاجة كذا في المجتبى ويوضع كما تيسر على سرير مجمر
وترا كفنه فانه يجمر وترا وانما يوضع على السرير لئلا تغيره نداوة الارض
وينصب عليه الماء عند غسله والتجمير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة
والوتر احب الى الله تعالى من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير مرة او

ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين • وفي فتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه • وفي
البحر معزيا الى الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة
المرض اذا اراد الصلاة بايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح
انه يوضع كما تيسر انتهى وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره **وكره قراءة قرآن عنده**
الى تمام غسله ذكره في تبيين الكنز **وستر عورته الغليظة فقط**
على الظاهر وصححه في الهداية والمجتبى تيسيرا ولبطلان الشهوة وجعله في
الكافي ظاهر الرواية • ومن ثم قلت على الظاهر يعني من الرواية **وقيل** يستر
الغليظة والخفيفة وصححه في التبيين وغاية البيان **مطلقا وصح**
تحت خرقة بعد لف مثلها على يديه لتصير الخرقة حائلة بين يديه
وبين العورة لان المس حرام كالنظر **ويجرد** من ثيابه **كما مات** ليمكنهم التنظيف
وتغسيله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له وانما يجرد كما مات
لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغير **ويوضى بلا مضمضة واستنشاق**
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان • وفي بعض
الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته
ولثته ويدخل في منخريه ايضا انتهى • وفي المجتبى وعليه العمل اليوم واطلق
في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية
وهو الصحيح كالجنب • وفي رواية لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا
الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في البحر
معزيا الى المحيط ويستنجى عندهما وعند ابي يوسف لا واطلقه فشمل البالغ
والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضى **ويصب عليه ماء**
مغلي بسدر او حرض والحرض بضم الراء وسكونها الاشنان كما في المختار
ان تيسر والا اي وان لم يتيسر السدر والحرض **فماء خالص** يغلى لان
المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف **ويغسل**
راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الراس
كما في مختار اللغة لانه ابلغ في استخراج الوسخ **ان وجد الخطمي والا فبصابون**
ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة **ويضجع**
على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه
كذلك ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه
يغسله ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة

ويصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات فان زاد عليها جاز وذكر
خواهرزاده انه يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور
وهو مروي عن ابن مسعود **ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه**
لانه عرفناه نصا وقد حصل • وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة
ولنا انه كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء
فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت **وينشف في ثوب** كيلا تبتل اكفانه **ويجعل**
العطر المركب من الاشياء المطيبة ولا باس بسائر انواع الطيب **غير زعفران**
وورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل
من جعل الزعفران في الكفن عند راس الميت في زماننا **على راسه ولحيته**
لان الطيب سنة • وذكر الرازي كما حكاه عنه صاحب التجريد هذا الجعل
مستحب **ويجعل الكافور على مساجده** زيادة في تكرمتها وصيانة للميت
عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب
وهي كما قال السرخسي الجبهة والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية
البيان • وفي فتح القدير وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات
الظاهرة • وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه • وقال
بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا • قال في الظهيرية
واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل
والدفن والحفر بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب
او حائض ويندب الغسل من غسل الميت انتهى **ولا يسرح شعره ولا يقص**
ظفره وشعره لانهما للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا الصنيع
لا يجوز • قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر
لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يراها ودخلت اللحية تحت
قوله شعره فلا حاجة الى افرادها وعطفها على الشعر فائدته تكرارها فان حكى
الجواب عنه بانه من عطف الجزء على الكل اهتماما يمنع تسريحها وغسل الميت
من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل
مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز
اخذ الاجر والا فلا • واختلفوا في استئجار الخياط لخياطة الكفن والاجرة
للحاملين والحفار والدفان من راس المال كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح وقال

الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله تعالى عنه غسل فاطمة رضي الله تعالى
عنها وبه قال مالك واحمد قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة
والسلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة
انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع وفي الخانية اذا كان للمراة محرم يممها باليد
واما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها وكذا الرجل في امراته الا
في غض البصر ولا فرق بين الشابة والعجوز ٥ وفي القنية والصحيح انه يجوز للزوج
ان يراها انتهى **وهي** اي زوجته **لا تمنع من ذلك** اي من غسل زوجها دخل
بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل كما سيأتي بيانه **بخلاف ام الولد**
والمدبرة والمكاتبة فان كلا منهن ليس لها ان يغسل المولى وكذا على العكس
في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى **والمعتبر في صلاحيتها** اي المراة **لغسله**
اي الزوج **حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت او مست**
ابنه بشهوة وجاز ان تغسله **لو اسلم** الزوج **ثم مات فاسلمت** المراة
قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته ولا ام الولد سيدها خلافا
للشافعي في الاولى ولزفر في الثاني لانهما صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد
للاستبراء لانها من عقود الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل
هي زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة
عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهي
في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته وكذا ان كانت
اختان اقامت كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاول منهما
او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان لا تغسله واحدة منهما
ولو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق لا
تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله
لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه
بالموت وقدرنا المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة
عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقراء ٥ قلنا النكاح قائم لقيام اثره
فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله
فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكره في المبسوط ٥ وذكر ايضا
مثله فيمن وطئ اخت زوجته ٥ وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة
المجوسية انه يحل له غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة

الغسل

الغسل وعند زفر حالة الموت انتهى كلامه ٥ وفي الخانية اذا مات الرجل عن امراته
المجوسية لا تغسله فان اسلمت كان لها ان تغسله انتهى ٥ واذا لم يكن للرجل
زوجة ولا رجل يغسله لا يغسله اجنبية ولا احد من ذوات محارمه بل تيممه
احداهن او امته او امة غيره بغير تيممه من تعتق بموته الا بثوب والصغير
والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل
بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المراة ولا امراة
فان كان لها محرم من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها
لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته اجنبي الا في غض البصر وقدمنا
ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه وغسلوه وصلوا عليه
ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه وان وجد اطراف
ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد الاكثر من النصف
من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد النصف ومعه الراس فحينئذ يصلى
عليه ولو كان مشقوقا فنصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم
يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من
قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان في قرية من قرى اهل
الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه كذا في فتح القدير **وجد راس ادمي**
لا يغسل ولا يصلى عليه والافضل ان يغسل الميت **مجانا فان ابتغى**
الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره فان لم يتعين عليه **والا لا**
اي وان لم يكن ثمة غيره لا يجوز له اخذ الاجر لكونه متعينا لذلك وقد تعين
ولو غسل الميت **بغير نية اجزاء** ذلك الغسل قال في القواعد
الزينية ولما غسل الميت فقالوا لا يشترط النية لصحة غسله وتحصيل
طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين وتفرع عليه
ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف ٥ وفي رواية عن محمد ان نوى
عند الاخراج منه الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل مرة
واحدة كما في فتح القدير ٥ وفي الخانية اذا جرى الماء على الميت او اصابه
المطر عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل
وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل **الغريق** يغسل ثلاثا وقيل
يحرك الغريق في الماء بنية الغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد
في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو

يغسل ثلاثا وعند في رواية يغسل مرة واحدة • ثم بحث قاضي خان وقال الميت غسله اهله
من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى • وهو يخالف ما قدمناه عن فتح القدير ولما قاله
في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت **ولو وجد**
ميتا في الماء فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم **وسن في الكفن له** اي للرجل
ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة
اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن فالازار واللفافة من القرن
الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الردا طولا • وفي بعض نسخ المختار
ان الازار من المنكب الى القدم **ويكره العمامة** للميت **في الاصح** كما في المجتبى
وفيه ويكره المضربة في القبر خلافا لاهل الحجاز • وفي فتح القدير واستحسنها
بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى • واشار
في المختصر انه لا يزاد للرجل على ثلاثة • وصرح في المجتبى بكراهتها • واستثنى
في روضة الزندوستي ما اذا اوصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف
ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا
اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى بان يكفن في ثلاثة ولو
اوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى **وسن في الكفن لها درع وازار**
وخمار ولفافة وخرقة يربط بها ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلى
الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم
انها زينب • وفي ابي داود انها ام كلثوم **وكفاية له ازار ولفافة** لقوله
عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبيه واختلف
فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما في المختصر قالوا ويكره ان يكفن في ثوب
واحد حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة
وكفاية لها اي للمراة **ثوبان وخمار** اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير
كراهة ويكره اقل من ذلك • وفي الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص
وازار ولفافة فلم يذكر الخمار **وكفن للضرورة لهما** اي للرجل والمراة **ما يوجد**
واستدل له بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت
اذا وضعت على راسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج راسه فامر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه ويجعل عليه شيء من الاذخر وهذا دليل
على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين **وتبسط اللفافة اولا**
ثم يبسط الازار عليها وتقمص ويوضع عليها ميتا **ويلف يساره**

ثم

ثم يمينه فان كان الازار طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى
وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي
فوق الدرع **والخمار فوقه** اي فوق الشعر **تحت اللفافة ويعقد**
الكفن ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف ولا يخفى ان اولوية تاخير
هذه المسالة عن ذكر بحث كفني الرجل والمراة لان تقديمها على بحث كفن
المراة ربما يوهم اختصاص ذلك بالرجل وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم
في هذا اذا علم في حقه كفن الرجل علم في كفنها بالاولى لان زيادة كمال الستر وهو
مطلوب في حقها والله سبحانه وتعالى اعلم **وخنثى مشكل كامراة فيه** اي في
الكفن فيكفن كما تكفن المراة لخنثى مبتدا مشكل صفته كامراة هو متعلق الخبر
ومنبوش طري اي وادمي طري لم يتفسخ **وكفن كالذي لم يدفن** وقد تقدم
كيفية الكفن **وان تفسخ** هذا المنبوش **كفن في ثوب واحد** قال في المجتبى
المكفنون اثنا عشر الرجل والمراة وقد تقدما • والثالث المراهق المشتهي
كالبالغ • والرابع المراهقة التي تشتهي وهي كالمراة • والخامس الصبي الذي
لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا • والسادس
الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر • والسابع
السقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت • والثامن الخنثى المشكل فيكفن
كفن الجارية وينعش ويسجى قبره • والتاسع الشهيد وسياتي تكفينه
في بابه • والعاشر المحرم وهو كالحلال • وقال الشافعي لا يغطى راسه ولا
تطيب اكفانه • والحادي عشر المنبوش الطري • الثاني عشر المنبوش المتفسخ
وقد مر حكمهما انتهى **ولا باس في الكفن ببرد وكتان** وكذا لا باس بكل
ما يجوز لبسه للرجل من اي لون كان لكن احبها البياض ولا بما لا يجوز لبسه
في الحياة للرجال كالحرير • وفي المجتبى والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون
نظيفا من الوسخ والحدث • قال ابن المبارك احب الي ان يكون في ثيابه التي
كان يصلي فيها انتهى • وفي البحر معزيا الى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله
وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروج الجمعة والعيدين فذلك كفن
مثله ويحسن الاكفان لحديث تشريف حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى **ولا باس في كفن النسا بحرير**
ومزعفر ومعصفر قال في فتح القدير ولا باس بالبرود والقصب
والكتان للرجال ويجوز للنسا الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن

بالقياس في الحياة انتهى **وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته** اعلم انه
الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يتقدم على الدين والوصية والارث الى قدر
السنة ما لم يتعلق بماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو تجنن
وعليه دين فان لم يكن لبعض الغرما بدء بالكفن لانه بقي على ملك الميت بخلاف الميراث
لان ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث
فانما يبقى خلفه فان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته وكسوته في حيوته
وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه كنفقته
فان لم يكن له من تجب عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفينه فان لم
يقدروا سالوا الناس ليكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس
ان يسئلوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت عاجز فاسالوا
له وفضل من الكفن شي رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقرا اعتبارا
بكسوته كذا في المجتبى **ويختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه**
اي على الزوج **وان تركت مالا** في الخانية فان لم تترك مالا فالكفن على من تجب
عليه النفقة الا الزوج في قول محمد رحمه الله تعالى وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن
على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى • وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية
فيهما عن ابي حنيفة • وفي شرح المجمع لمصنفه • وفي بعض المعتبرات اذا لم يكن لها
مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على
الاجانب وهو بين بطلانه لانه لما وجب الكسوة عليه حال الحياة فرجح هو
على سائر الاجانب • وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال • وقيد في شرح المجمع
بيسار الزوج عند ابي يوسف وظاهره اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر
ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه سواء كانت
فقيرة او غنية كان او فقيرا وصححه الولوالجي في فتواه من النفقات كذا في البحر **وان لم
يكن ثمة تجب عليه نفقته** اي نفقة الميت قبل موته **ففي بيت المال** يعني
يكفن من بيت مال المسلمين **وان لم يكن** بيت المال معمورا ومنتظما **فعلى المسلمين
تكفينه** كما تقدم تقريره ثم لما فرغ من بحث غسله وكفنه شرع في ابحاث
الصلاة عليه فقال **والصلاة عليه فرض كفاية** اذا قام بها البعض سقط
عن الباقين **كدفنه** فانه فرض كفاية ايضا وعلى فرضيتها الاجماع • وما ورد
في بعض العبارات من التصريح بوجوبها فالمراد الافتراض • وقد صرح في القنية
والفوائد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى **وشرطها**

اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن
بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف
ما اذا لم يهل عليه بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا
يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق
العجز فلا تعاد **ووضعه امام المصلي** ذكر هذا الشرط في فتح القدير تبعا
لغيره فلا يجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع
متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي

فان قلت يشكل على ما ذكرتم صلاته عليه الصلاة
والسلام على النجاشي **قلت** يجاب عنه باجوبة منها
انه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من
خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من
الاقتدا • ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي • ومنها انها الدعا لا الصلاة
المخصوصة وانما الشرايط في المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة
ونحوها وهل يشترط طهارة مكان الميت • قال في الفوائد التاجية ان كان
على جنازة لا شك انه يجوز وان كان لغير جنازة لا رواية بهذا • وينبغي ان يجوز
لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي • ومنهم من علل بان كفنه
يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا
انتهى • وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر
العورة شرط في حق الامام والميت جميعا **وركنها** اي صلاة الجنازة **التكبير
والقيام وسننها التحميد والثنا والدعا فيها** قال الامام الزاهدي
في شرح القدوري والتكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما
الثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا واللهم فسنة انتهى • وفي
البحر نقلا عن المحيط • واما ركنها فالتكبيرات والقيام • واما سننها فالتحميد
والثنا والدعا فيها انتهى • فقد صرح بان الدعا سنة • وتوهم في المسبوق يقضي
التكبير نسقا بغير دعا يرد عليه انتهى • والظاهر ان الكمال لم يطلع على
ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعا والقيام
والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعا • والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا
من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة

على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرطها
لانها تكبيرة الاحرام انتهى **وهي على كل مسلم مات** اي الصلاة فرض على كل مسلم مات
خلا بغاة وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب وكذا مكابر في مصر ليلا
بسلاح وخناق خنق غير مرة اعلم ان من قتل لبغي او لقطع طريق لا يصلى عليه كما
لا يغسل لان عليا رضي الله تعالى عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا
وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه في الكنز فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا
وقتلوا بعده كذا روي عن محمد • وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال
بالصلاة في الثاني • قال الزيلعي وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى
فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق • وفي البغاة لكسر
شوكتهم فنزل منزلته لعموم منفعته الى العام • ومن ثم اعتمده في المختصر تبعا
للكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا
في غاية البيان والخناق الذي خنق غيره مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية
حكم البغاة ومن ثم قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في القنية **ومن قتل**
نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه عندهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع
في الارض كذا في النهاية • وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على
نفسه كذا في غاية البيان معزوا الى القاضي علي السغدي فقد اختلف التصحيح
كما ترى لكن تايد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي
صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى • وفي الخانية
رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما
انتهى • قيد بما قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا
كذا في البحر **لا يصلى على قاتل احد ابويه** اهانة له كما تقدم **ومتى اربع تكبيرات**
يرفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع
اليدين في كل تكبيرة فيها • وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولا يجهر
بما يقرا عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم
لم يتعرض له في ظاهر الرواية • وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا
حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن اهل زماننا على
خلافه **ويثني بعدها** اي بعد التكبيرة الاولى **ويصلي على النبي صلى الله**
عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لما
روي انه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت

عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول
والمراد بالثناء دعاء الاستفتاح كما رواه الحسن والمراد بالصلاة الصلاة عليه في
التشهد وهو الاولى كما ذكره الكمال في شرح الهداية ولم يعين في المختصر الدعاء
لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الآخرة فانه دعا بالماثور فما احسنه وابلغه
ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على
الايمان وانما قال في الاول الاسلام والثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان
كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالايمان
والانقياد • واما عند الوفاة فقد دعى بالتوفي على الايمان وهو التصديق
والاقرار • واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده ومن
الماثور ايضا حديث عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه انه صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه
واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه
من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب
النار • قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم • وقيد
بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم • واشار بقوله ويسلم بعد
الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمتين وهو ظاهر المذهب • وقيل يقول
اللهم آتنا في الدنيا حسنة الى آخره ويجهر بالتسليمة الواحدة في صلاة الجنازة
لما في جواهر الفتاوى الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف
صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة **ولا قراءة ولا تشهد فيها** اي في
الصلاة على الجنازة لان القراءة لم تثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي كثير من المعتبرات ولو قرا الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا باس به وان قراها
بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى **ولو كبر امامه خمسا**
لم يتبع ولا متابعة فيه **فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم** فيصير متابعا
فيما يجب فيه المتابعة وبه يفتى كما في البحر نقلا عن الواقعات • ورجحه
في فتح القدير • وفي رواية عن ابي حنيفة ايضا يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا
للمخالفة • وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام
اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه

في تكبيرات العيدين انتهى • وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على
ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع
في الزائد على الاربعة انما سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا مكرر
حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى • وقيد بتكبيرات الجنازة
لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام
في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع **ولا يستغفر فيها**
لصبي ومجنون بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا ذخرا وشافعا مشفعا كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال
اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق
الوارد الى الماء • وفي الحديث الشريف انا فرطكم على الحوض اي انا متقدمكم عليه كذا
في بعض معتبرات كتب اللغة والذخر بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة
والمشفع مقبول الشفاعة **ويقوم الامام بحذاء الصدر مطلقا** اي سواء كان
الميت رجلا او امراة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده
اشارة الى الشفاعة لايمانه وهو ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو
وقف في غيره اجزاه كذا في البحر نقلا عن الحاكم **فان قلت**
يشكل على هذا ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة
ماتت في نفاسها فقام وسطها **قلت** اجيب عنه بانه لا ينافي
كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه
وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها
فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين **والمسبوق ينتظر الامام ليكبر معه**
لا الحاضر حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير
الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر
الاتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف
يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به وهما ان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية
وهو كما لا يخفى مفيد لكون التكبيرات اركانا وليست الاولى شرطا كما توهمه
الكمال في فتح الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وفتح القدير

واذا لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه
لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء اطلقه فشمل ما اذا كبر
الامام للثانية او لم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر للاولى للحال
وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال
كذا في المجتبى **فلو جاء** المسبوق **بعد تكبير الامام الرابعة فاتته**
الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه
يشير الى انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له مبنيا
على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته
مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده • وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر
ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه
لو قضاه به مع ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو
رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف • وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب
ياتي بالتكبير لا اذا كانت الى الاكتاف اقرب • وقيل لا يقطع حتى تتباعد كذا
في فتح القدير **واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة** على كل واحدة
اولى وبه جزم في النظم الوهباني والمسئلة مسطورة في القنية قال
فيها رايت للقاضي عبد الجبار اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلاة اولى
من الجمع لانه مختلف فيه انتهى • وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة على الواحد
كما تكون على ميت تكون على الكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استانف
لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة انتهى • وفي
النظم الوهباني ان افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها • وبه صرح في
القنية بعد ان رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني ان افضل صفوف
الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته
ادعى الى القبول انتهى **وان جمع** اي اراد الصلاة على جملة الجنائز جمعا
جعلها اي الجنائز **صفا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل منها**
يلي الامام وراعى الترتيب المعهود في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب
منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه
كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام
والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي
فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء

ثم للاخوات ولو كان الكل رجالا • روى الحسن عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم
واسنهم مما يلي الامام • ولهذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل
الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال • وروى
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان العبد اصلح تقدم ولو اجتمعوا
في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة
وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلى
احد من المسلمين • وان وضعهم سطرا واحدا بالطول جاز ويقوم عند
افضلهم • واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة • قال ابن ابي
ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا • وقال ابو حنيفة
هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع
كذلك • وان وضعوا راس كل واحد عند راس الآخر فحسن وهذا كله
عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة
ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة • وعن هذا قالوا لو صلى
الامام على طهارة فظهر للمامومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون
الاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس **ويقدم في الصلاة عليه**
اي على الميت **السلطان** ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به **او**
نائبه اي نائب السلطان كنائب مصر او الشام مثلا **ثم** يقدم في الصلاة
عليه **القاضي** ان حضر ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي
وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضلي انما يقول بتقديم الامام
وهو الخليفة فقط واما من عداه فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم
والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في التبيين
والمجمع وشرحه وانتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب
ثم يقدم **امام الحي** ان حضر اي امام الجماعة لانه رضيه في حال حياته وتقديمه
مستحب بخلاف تقديم السلطان لان في التقديم عليه لا يلزم افساد امر العامة
بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه • وفي
شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولي اذا كان
افضل من الولي ذكره في الفتاوى وكذا في المجمع **ثم الولي** لانه اقرب الناس
اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما يقدم السلطان عليه اذا
حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح

لكن ان اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بلا خلاف على الاصح لان للاب فضيلة على الابن
وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات كذا
في البحر معزيا الى البدائع • وفي المجتبى والجار احق من غيره **وله الاذن لغيره**
فيها اي للولي الاذن في صلاة الجنازة لغيره لانه حقه فيملك ابطاله **الا اذا**
كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي **المنع** من الاذن لغيره
لمشاركته له في هذا الحق وقيد بقوله يساويه لانه لو كان ولي بعيد ليس له
المنع • وعبارة الكنز وله ان ياذن لغيره وهي تحتمل ما ذكرنا من المعنى وتحتمل
ان يراد بها الاذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه ينبغي
لهم ان لا ينصرفوا الا باذنه وتحتمل معنى آخر كما ذكره الزيلعي وهو الاعلام بموته
ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادى عليه في
الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره
لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على
الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا
يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع
انتهى • ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة انتهى **فان صلى غيره**
اي غير الولي **ممن ليس له حق التقدم ولم يتابعه** الولي **اعاد الولي**
والا اي وان صلى من له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي
لا يعيد فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي لما في الخلاصة
والولوالجية وغيرهما لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد
لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان صلى السلطان او الامام الاعظم في البلدة
او القاضي او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة
منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى **وان صلى هو بحق لا يصلي غيره**
بعده لان الفرض قد تادى بالاول والتنفل بها غير مشروع وانما قيدنا
بقولنا بحق لما في المجتبى من قوله فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه بعده
وهذا اذا كان في حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى
عليه الولي يعيد السلطان انتهى • وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما ذكره في
النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما على الولي اما من كان تقدمه على الولي
فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره
مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وبين ما ذكره

في السراج الوهاج من قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطان كان
او غيره انتهى كما لا يخفى **وان دفن بغير صلاة صلي على قبره ما لم يغلب**
على الظن تفسخه لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار
اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه رواية ابن
سماعة عن محمد • لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة
انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل الميت غير مشروعة ولا يؤمر
بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى • وقيد
بقوله ما لم يغلب على الظن تفسخه لانه لو غلب على الظن تفسخه لا يصلى عليه وما
ذكره في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدير بمدة كما في شرح
المجمع وغيره وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر
والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب
الراى **فان قلت** ما تصنع فيما روى عنه عليه الصلاة
والسلام انه صلى على شهدا احد بعد ثمان سنين **قلت**
اجيب عنه بان معناه والله تعالى اعلم انه دعا لهم • قال الله تعالى وصل عليهم ان
صلواتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة الدعا وقيل انهم لم تتفرق اعضاؤهم
فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا عن البدايع وحكم صلاة
من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتفرق كذا في المجتبى
ولم تجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا
يجوز تركه القيام من غير عذر احتياطا قيدنا بقوله بغير عذر لانه لو تعذر
النزول لطين او مطر جاز الركوب فيها واشار الى انها لا تجوز قاعدا مع القدرة
على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما
اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي المأموم بناء
على اقتدا القائم بالقاعد **وكرهت تحريما في مسجد جماعة هو** اي الميت
فيه اي في ذلك المسجد لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا
اجر له • وفي رواية فلا شي له قيدنا بمسجد الجماعة تبعا لما في الهداية والمجمع
احترازا عن المسجد المعد لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه ولم يقيده به في
الكنز نظرا الى ان ما اعد لصلاة الجنازة ليس بمسجد فلم يدخل تحت الاطلاق
ولا يخفى اولوية القيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية هو مقتضى اطلاقهم
الكراهة وكلام صاحب الكنز يفيده • ورجحه العلامة قاسم • ورجح المحقق

وهو صح

الكمال

الكمال في فتح القدير انها تنزيهية وقيدنا بقولنا هو فيه لانه اذا لم يكن الميت فيه
بل كان خارجا عنه فيه خلاف سياتي تقريره **واختلف في الخارج** عن المسجد
والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه
الجماعة مكروه سوا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم
في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او
الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو
المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى • وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على
ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم
وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال
تلويث المسجد والوجه الاول والاوفق لاطلاق الحديث **ومن ولد فمات**
يغسل ويصلى عليه ان استهل استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته
بالبكا عند ولادته وهو بالبنا للفاعل كما ضبطه في بعض شروح الهداية
وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو ولو ان
يطرف بعينيه وحكمه ما ذكرناه من الغسل والصلاة عليه وان يرث ويورث
وان يسمى وان لم يبق بعد حيا لاكرامه لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال
فيحتاج ابوه ان يذكر اسمه عند الدعوى به ثم لا بد ان يخرج كله او اكثره كما
هو مقيد به في كثير من المعتبرات ولذا قال في قولي ومن ولد فمات فانه صادق
على ما اذا انفصل كله او اكثره لان الشارع اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد
اخل بهذا القيد صاحب الكنز وعبارة المحيط كما في البحر • قال ابو حنيفة اذا
خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج اكثره صلي عليه وان كان
اقله لم يصل عليه انتهى • وفي اخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا خرج راسه وهو
يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا
فان ذبحه رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم
مات فعليه الدية انتهى **والا** اي وان لم يستهل ولم يخرج اكثره فمات لا يغسل
ولا يصلى عليه **غسل وسمي وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه**
ولا يرث ولا يورث واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما
فظاهر الرواية عدمهما • وروى الطحاوي فعلهما • وفي الهداية انه المختار
لانه نفس من وجه • وفي شرح المجمع للمص اذا وضع المولود سقطا تام
الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني صلى الله عليه وسلم ادم وقالا [illegible] في

في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف انه اذا لم يكن ثم الخالق لا يغسل اجماعاً
انتهى **كصبي سبي مع احد ابويه** اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما لحديث
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى آخره **ولو سبي بدونه**
فانه يكون تبعاً للسابي وللدار **او بعده فاسلم هو** اي الاب فانه يصير تبعاً
له **او اسلم الصبي وهو عاقل** اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز فان اسلامه
صحيح كما سياتي تقريره **صلي عليه** لكونه صار مسلماً واطلق الصبي المسبي
تبعاً لما في الكنز ولم يقيده بغير العاقل • وقيده الكمال ابن الهمام في تحرير
بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا بد بعده من اسلم منهما
انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد بان الصغير الذي لا
يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات وظاهرهما انه لو سبي
صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون
مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا
الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ • نعم تزول
التبعية اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار مستقلا
انتهى • ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم لم
في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم
اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار • وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله
لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح
القدير **ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه الكافر الاصلي عند
الاحتياج من غير مراعاة السنة** لما روي عن علي بن ابي طالب انه لما هلك
ابوه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات
فقال عليه الصلاة والسلام اذهب فغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل
غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداية بالميامن ويلف في خرقة ويحفر له
حفيرة من غير مراعاة السنة وقيدنا الكافر بالاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا
قتل او مات على ردته لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع
الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج لانه اذا لم يحتج الى القريب
المسلم بان كان له قريب كافر خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وبما قررنا
ظهر لك ان في قول الكنز ويغسل ولي المسلم الكافر ويدفنه خللا من وجوه الاول
ان المسلم ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف

فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس كما
ذكرنا ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته والثالث
انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد اخرجناه بقولنا الاصلي كما
تقدم والرابع انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر كما ذكرنا
والله تعالى اعلم وقيدنا بالمسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى
تجهيزه وانما يفعله المسلمون كما في البحر **واذا حمل الجنازة وضع مقدمها
على يمينه ثم موخرها ثم مقدمها على يساره ثم موخرها** وهذا
هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب
عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة اربعين خطوة
كفرت عنه اربعين كبيرة • وقد وقع في الكنز بلفظ الخطاب تبعا للجامع الصغير
خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمه الله تعالى • قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع
هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه • قال صاحب النهاية وقد حمل
الجنازة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه
وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا ان حمل الجنازة عبادة فينبغي
ان يبادر اليه كل احد كذا في كافي النسفي **والصبي الرضيع او الفطيم
او فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه وان كبير حمل على الجنازة**
ذكره الاسبيجابي قال ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان يحمل
على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى • ويكره حمله على الظهر
والدابة كذا في البحر **ويسرع بها بلا خبب** وهو بمعجمة مفتوحة
وموحدتين ضرب من العدو وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب
الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى
الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل
بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه ازدراء بالميت
واضرار بالمتبعين **وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع
عظيم بعد صلاة الجمعة** ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر
الدفن كذا في القنية **كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها** لانه قد
تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها **ولا
يقوم من في المصلى لها اذا راها قبل وضعها** هو المختار لما روي عن
علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الـ

الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس هذا اللفظ لاحمد رحمه الله تعالى • وصحح
في الظهيرية ان من تبع المصلي لا يقوم لها الا اذا قبل ان توضع كذا في البحر
وندب المشي خلفها للاحاديث الواردة في اتباع الجنائز • وقد تقرر فعل السلف
على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد
المقصود ونحن نقول هم متشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي
لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة ونحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا
الزام تقدمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار
ما اعتبره **ولو مشى امامها جاز وان تباعد منها او تقدم الكل يكره**
كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها • وذكر الاسبيجابي
ولا بأس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة
بخلاف الماشي انتهى **وحفر قبره مقدار نصف قامة ويلحد ولا يشق**
يعني القبر لحديث صاحب السنن اللحد لنا والشق لغيرنا يقال الحدت الميت
ولحدت له لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو
ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت
ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع
فيها الميت • واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر
وان زادوا فحسن **ولا توضع فيه مضربة** ذكره في المجتبى وبه صرح في الظهيرية
معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز ان يبسط المضربة في
القبر • وما روي عن علي رضي الله تعالى عنه فغير مشهور لا يؤخذ به انتهى **ولا
بأس باتخاذ تابوت** اي للميت **عند الحاجة** بان تعذر اللحد لرخاوة
الارض **ويفرش فيه التراب** يعني من السنة ان يفرش فيه التراب كما
في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في التبيين
مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر كذا في بعض
المعتبرات **ان لم يكن قريبا من البر** كذا قيده به في فتح القدير **ولا يدفن
الميت في الدار ولو كان صغيرا** اي لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه
السنة كانت للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما في البحر نقلا عن الواقعات
ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة
حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال فيه **ويقول واضعه**

بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا ورد في الحديث اي باسم الله وضعناك وعلى
ملة رسول الله سلمناك **ويوجه اليها** اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم **ويحل العقدة** لوقوع الامن من الانتشار **ويسوى اللبن عليه
والقصب** لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب
واللبن وكتف لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الحزمة
واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للتزيين
كذا في المجتبى **لا الآجر والخشب** لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى
ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الهداية **فان قلت**
ان اللبن يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر
واجيب عنه بالفرق لان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة
وفي اللبن ليس بمشاهد **وجاز بارض رخوة** اي جاز استعمال ما ذكر من الآجر
والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي النز والرخاوة كما جاز
التابوت من حديد لهذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكنز
كما لا يخفى وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون
عصمة من السبع انتهى • وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ انتهى **ويسجى قبرها**
اي المرأة لانه بنى حالهن على الستر **لا قبره** اي الرجل الا ان يكون مطر او ثلج
في المغرب سجى الميت بثوب ستره **ويهال التراب عليه** سترا له **ويكره
الزيادة على ما خرج منه** اي يكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر
لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب **ولا بأس
برش الماء عليه** اي على القبر لانه تسوية له • وعن ابي يوسف كراهته
لانه يشبه التطيين **ولا يربع** لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع
القبر **ويسنم** ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم
في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع
اصابع • وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته
فمحمول على ما زاد على التسنيم • وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم •
وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر **ولا يجصص** القبر **ولا يطين ولا
يرفع عليه بناء** لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص
القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص
طلي البناء بالجص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب • وفي الخلاصة ولا يجصص

القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا أراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على
القبر. وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا بأس بالتطيين انتهى. وفي
المجتبى ويكره أن يطأ القبر أو يجلس أو ينام عليه أو يقضي عليه حاجة من بول أو
غائط أو يصلي عليه أو إليه والمشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم
كالمشي على السقف انتهى. وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن
أنه طريق أحدثوه لا يمشي في ذلك وإن لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بأن يمشي
فيه انتهى. وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما
يصنعه الناس ممن دفنت أقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطء تلك القبور
إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه **وقيل لا بأس به وهو المختار** ذكره
في السراجية من كتاب الكراهة وذكر الكراهة عن تجريدا في الفضل. وذكر من باب
الجنائز يكره البناء على القبور والكتابة عليها. وقال الشيخ الإمام فخر الأئمة البزدوي
رحمه الله تعالى لو احتيج إلى الكتابة حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن لا بأس به. وذو
الرحم أولى بإدخال المرأة في القبر فإن لم يكن ذو رحم محرم فأهل الصلاح من
جيرانها يلي دفنها انتهى **ولا يخرج الميت منه** أي من القبر **إلا أن تكون
الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة** أي بعدما أهيل التراب
عليه لا يجوز إخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته
وأشار بكون الأرض مغصوبة إلى أنه يجوز نبشه لحق الآدمي كما إذا سقط فيها
متاعه أو كفن بثوب مغصوب أو دفن في ملك الغير أو دفن معه مال احتيالا لحق
المحتاج وقد أباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر أبي رغال للعصا من ذهب
معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما إذا أخذها الشفيع
فإنه ينبش أيضا لحقه كما في فتح القدير. وذكر الزيلعي أن صاحب الأرض مخير
إن شاء أخرجه منها وإن شاء سواه مع الأرض وانتفع بها زراعة أو غيرها
ولو وضع الميت فيه لغير القبلة أو على شقه الأيسر أو جعل رأسه في
موضع رجليه أو أهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل
عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره
في قبره وجاز زرعه والبناء عليه انتهى. وفي البزازية ولو دفن بلا غسل أو بلا
صلاة أو بلا تكفين لم ينبش لأن الغسل ونحوه مأمور به والنبش منهي عنه
والنهي مقدم على الأمر **حامل ماتت وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها**
ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع درة فمات ولم

يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسألة الأولى إبطال حرمة الميت
لصيانة حرمة الحي فيجوز أما في المسألة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو
الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسألة الأولى وفي وجه
الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها
إذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علم حياته
وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عند محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه
يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى
وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن زوال الاحترام بتعديه انتهى. ولا بأس
بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى
مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن الله عزاك وغفر لميتك
ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة
من أهل الميت ولا بأس بأن يتخذ لأهل الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام
اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم ذكره الزيلعي. وفي الجوهرة
ووقتها التعزية من حين يموت إلى ثلاثة أيام ويكره بعد ذلك لأنها تجدد
الحزن إلا أن يكون المعزي أو المعزى غائبا فلا بأس بها انتهى.

هذا باب في أحكام الشهيد

سمي به لأن الملائكة تشهده إكراما له أو لأنه مشهود له بالجنة **هو** أي الشهيد
كل مكلف وهو العاقل البالغ احترازا عن المجنون والصبي فإنهما يغسلان
مسلم احترز به عن الكافر **طاهر** احترز به عن الجنب فإنه يغسل عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا الجنب شهيد لأن ما وجب بالجنابة سقط
بالموت وله أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة.
وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف
الحائض والنفساء إذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا
في الهداية **قتل ظلما** احترازا عن المقتول حدا أو قصاصا **بجارحة** احترازا
عن المقتول بالمثقل **ولم يجب بنفس القتل مال** احترازا عن قتل وجب به
مال كالقتل خطأ وقيدناه بقولنا بنفس القتل لأن الأب إذا قتل ابنه
عمدا ظلما يكون الابن شهيدا لأن المال وإن وجب فإنه لم يجب بنفس القتل
بل وجوب بعارض حرمة الأبوة فلولاها لم يجب إلا القصاص **ولم يرتث**

اما اذا ارتث فيغسل كما سياتي وكذا يكون شهيدا لو قتله باغ او حربي او قطاع
طريق ولو بغير آلة جارحة فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه
شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل بالسيف والسلاح فمنهم من دمغ
راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر
بترك الغسل وهذا وارد على تعريف الوقاية كما لا يخفى او وجد جريحا ميتا
في معركتهم اي معركة الباغي ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت
حتف انفه فينزع عنه ما لا يصلح للكفن كالفرو والحشو والقلنسوة
والسلاح والخف ويزاد وينقص يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن
السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة ليتم كفنه اي لاجل ان يتم
له كفن السنة ويصلى عليه بلا غسل لحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام
امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم ولم اقل
او قتله مسلم ظلما كما قال في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم
المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع
الطريق انتهى ويدفن بدمه وثيابه الا ما لا يصلح للكفن كما تقدم واشار الى انه
يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي ويغسل من وجد
قتيلا في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قاتله لان الواجب فيه القسامة
والدية تخفيفا اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب
فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في بعض شروح الهداية
فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصرا كان او قرية وقد استفيد ذلك من قوله
فيما فيه الدية وقيد بقوله ولم يعلم قاتله لانه لو علم قاتله فهو شهيد الا اذا كان
مقتولا لا بحديدة ظلما وانما اقتصرت على قولي فيما فيه الدية ولم اقل كما قال
بعضهم القسامة والدية لانه يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم
فانه ليس بشهيد بحيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في
بيت المال فقط • وفي البدائع لو قتل في المصر بغير الحديدة لا يكون شهيدا وان كان في
المفازة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه
اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر
بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو المال انتهى
وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم
فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان

قاتله

قاتله اللصوص ولم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا
في البحر او يقتل بحد او قصاص اي يغسل لانه صح انه صلى الله عليه وسلم غسل
ماعزا ولانه بذل نفسه لحق وجب عليه فلم يكن في معنى شهداء احد او جرح او ارتث
بان اكل او شرب او نام او تداوى او اوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة
وهو يعقل او نقل من المعركة لا لخوف وطء الخيل او اوصى بامور الدنيا
وان بامور الاخرة لا اي لا يصير مرتثا عند محمد هو الاصح كما في الجوهرة
قال لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا هذا اذا ارتث اتفاقا وان
كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع اصيب
يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني
بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض
الشعاب وبه رمق فقال له اقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واخبره
اني طعنة كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله تعالى ان قتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات وكان من جملة الشهداء فلم
يغسل عليه انتهى • والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا
لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الترجيح • وفي
بعض اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله
في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فتبطل شهادته في حكم الدنيا فيغسل
وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء • وفي بعض المعتبرات
ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه
شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها انتهى • وهو اضبط مما تقدم
واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق في
مضي الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على الاداء او لا لضعف بدنه لا لزوال
عقله وقيده ملا خسرو في شرحه تبعا للزيلعي بقوله ويقدر على الاداء حتى يجب
عليه القضاء بتركها وفيه كلام لانه اذا اراد انه لم يقدر للضعف مع حضور
العقل في كونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار هو ظاهر كلامه في باب
صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد بغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم
يزد على صلاة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من
الجريح • وقد اجيب عنه بان يراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط
القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم

القدرة عليها بالايما وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو تمضي الوقت وهو لا يعقل
لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته واطلق
في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما عن البدايع وكذا لو
قام من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما عن البدايع ايضا **او باع
او اشترى او تكلم بكلام كثير** قال لانه اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا
فلا ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان واستثنى
في الخانية الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه على كلام الميت بوصية توفيقا بينه
وبين ما في الخانية **بعد انقضاء الحرب** هذا قيد لكل ما تقدم **ولو فيهما**
اي في الحرب **لا** اي لا يصير مرتثا بشيء مما ذكرنا ذكره الزيلعي في شرح الكنز وغيره
لكن هذا بعمومه متناول لما اذا نقله بعد ان مضى عليه يوم وليلة حالة القتال
فانه يكون مرتثا وكلام الزيلعي يقتضي خلافه فتأمل

هذا باب في بيان احكام الصلاة في الكعبة

لا يخفى عليك حسن ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه
الشهيد لانه مفقود ولبعده عن سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر
الامام **يصح فرض ونفل فيها وفوقها** لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف
الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة اجتمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة
لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السما عندنا دون البنا لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز
ولا بناء بين يديه **وان كره الثاني** وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك
التعظيم وقد ورد النهي عنه • وفي البحر معزيا الى الغاية الكعبة هي البنا
المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي
العرصة • والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري
وفي المجتبى وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل عليه
الصلاة والسلام وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس
يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا **منفردا او بجماعة**
يعني بلا فرق في الصلاة فيها وفوقها بين ان يصلي الشخص منفردا او بجماعة
**وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الى وجه الامام لتقدمه
عليه** ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة واما اذا جعل وجهه الى وجه

فانه يصح لكنه مكروه بلا حايل الا انه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه الصورة
تحت قولنا وان اختلفت وجوههم لان المراد باختلاف وجوههم اختلافها في التوجه
الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحته ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو
جائز بلا كراهة فيجاز بعده تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح
في اخرى **وتصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه
ان لم يكن في جانبه** لانه متاخر حكما والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة
فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم
عليه من كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من
جعل ظهره الى وجه الامام **وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها
والباب مفتوح صح** لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله
تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب •

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين
اية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية كما في البحر معزيا
الى المناقب البزازية تركيبها يدل على النماء والطهارة وكلا المعنيين موجود
فيها لانها سبب لنماء المال بالخلف • قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه وكذا هي سبب لطهارة صاحبها عن الذنوب • قال الله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لدلالتها على صدق
العبد في العبودية وفي الشرع **هي جزء مال عينه** اي ذلك الجزء **الشارع
من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه** وهذا كما لا يخفى اولى بالقبول من قول
صاحب الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الى آخره فانه يتناول النطق
الصدقة ولا يختص بالزكاة بخلاف ما ذكرناه هنا لان قولنا عينه الشارع
يفيد التخصيص اذ لا يعتبر في الصدقة ويرد عليه الصدقة اذا ملكت
لان التمليك المذكور موجود فيها والمراد بتعيينه تعينه من نصاب حولي
وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وان شئت
قلت هي عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف بالوجوب
حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب من صفات الافعال وقيل هي اسم للقدر
الذي يخرج الى الفقير لان الشارع امر بايتاء الزكاة ولو كانت الزكاة نفس

نفس الابنا كان امرا بابناء الابنا وهو محال وبه تخرج صدقة الفطر كما لا يخفى والمال
ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع ۰ وقد صرح
في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة بان الزكاة لا تتادى الا بتمليك عين
متقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزيه لان المنفعة
ليست بعين متقومة انتهى ۰ وقيد التمليك احترازا عن الاباحة فلو اعال
يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود
ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه
العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك
ذكره الولوالجي وغيره ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك في التبرعات
لا يحصل الا به ۰ واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي
ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط
لان تمليك الصبي صحيح لكن اذا لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من
يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط وان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه
والمراد بمن يعقل القبض ان يكون بحالة لا يرمى به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه
مجزئ كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل
مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك
ممن ذكر مقارنا لقطع المنفعة عن المملك الى اخره اي بهذا الشرط فلا يجوز الدفع
الى اصوله ممن ذكر وان علوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجته وزوجها والى
مكاتبه ولو دفع الى بعضهم لا يكون زكاة كما سيأتي بيانه **شرط افتراضها**
عقل وبلوغ واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز شرط وجوبها فانه
يوهم عدم افتراضها مع انها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها
ودليله القران ۰ وفي بعض المعتبرات انها ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع
وفيه كلام لان السنة لا يثبت فيها الفرض الا ان تكون متواترة مشهورة
والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبما يثبت الوجوب دون الفرض والعقل
لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية فان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة
من الكتاب والسنة ويثبت بها الفرضية ويمكن الجواب عنه ان عادتهم جرت
في ايراد مثل ذلك لا لافادة ان كل دليل منها صالح لاثبات الفرضية حتى يرد
ما قيل وانما مرادهم ان الادلة المذكورة وردت مؤكدة للدليل القطعي وهو
كثير في كلامهم وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما للحديث

المرفوع رفع القلم عن ثلاث وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان
اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته كما هو
شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت
كما في الموت كذا في البحر حاكيا عن معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن
العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم
الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما **وسببه**
اي سبب افتراضها كما تقرر في الكتب الاصولية وان عده في الكنز شرطا للوجوب
ملك نصاب حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة
والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه **تام**
صفة لقوله ملك اذ لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه يملكه المولى
حقيقة **فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد** حتى لا يمنع دين
النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك
وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية
وغيره فكانه سهو من الناسخ والاولى اطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو صداق
زوجته المؤجل الى الطلاق والموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب
به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه
لا يعد دينا كذا في بعض شروح الهداية وقيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب
العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخزانة واما التكفير بالمال
فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة
كذا في البحر **و** فارغ **عن حاجته الاصلية** لان المال المشغول بها كالمعدوم
وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او
تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودار السكنى والات الحرب والثياب
المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب
وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحوائج صارت
كالمعدومة كالماء المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى ۰
قلت ويخالف قوله فان كان له دراهم مستحقة الى اخره
ما عن معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف
ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى ومثله عن البدائع **نام ولو تقديرا**
النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن

من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد
منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء لا زكاة عليه لفقد شرطه كما
سياتي بيانه **فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه ولا**
في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ولا في مال مفقود
وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون ببرية نسي مكانه
ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة
ثم وصل اليه بعد سنين ولو كان الدين على مقر ملي او معسر او
مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزم زكاة
ما مضى الاصل في هذا ان الزكاة لا تجب في مال الضمار لقول علي رضي الله تعالى
عنه لا زكاة في مال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به
ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو
الاخفاء والتغييب ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف
ولا قدرة عليه • وقال الشافعي وزفر تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقق السبب
وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل
والحجة عليهما ما قدمناه • واما ابن السبيل فقادر بنائبه • وفي الخانية قال
كان الدين قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاصل الديون ثلاثة دين قوي
وهو بدل مال التجارة والقرض ودين وسط وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب
البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال
كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية ففي الدين القوي
تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما وكلما
قبض اربعين درهما يلزمه درهم • وفي الدين الوسط لا يجب الاداء ما لم يقبض
مائتي درهم ولا يعتبر الحول بعد القبض ويعتد بما مضى من الحول قبل القبض
في الصحيح من الرواية • وفي الدين الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقبض
مائتي درهم ويحول الحول بعد القبض انتهى **وسبب لزوم ادائها توجه**
الخطاب يعني قوله تعالى واتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند
من يقول ان وجوبه فوري • وفي اخر العمر عند من يقول انه اخر العمر **وشرطه**
اي شرط افتراض ادائها **حولان الحول** وهو ان يتم الحول عليه وهو في
ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في شرح الهداية **وثمنية المال كالدراهم**

والدنانير

والدنانير او السوم او نية التجارة فما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب
فلا ياثم بالترك **وشرط صحة ادائها نية** لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية
مقارنة له اي للاداء بالمعنى المصدري **ولو كانت المقارنة حكما** لا حقيقة
كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف
ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع
الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المؤدي
حقيقة ولو دفعها الذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الامر **او**
بعزل ما وجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة وتصدق
على الفقير بلا نية سقط زكاته **او تصدق بكله** عطف على قوله نية فانه
اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان
تصدق ببعضه سقط زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا **وافتراضها عمري**
اي على التراخي لان جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد
التفريط **وقيل فوري** اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو
قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن • وروي عن محمد ان من
اخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته كذا في شرح ملا خسرو ويعني **فياثم**
بتاخيرها وترد شهادته في شرح النظم الوهباني • وذكر الخاصي عن قاضي
خان ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخيرها من غير عذر لحق الفقراء دون
الحج خصوصا في زماننا **قلت** ما ذكر من دعوى الفور مقبول
والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر
لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي
والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على [illegible]
في المباح الاصلي لكن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع
حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على
وجه التمام • وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من
ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم
مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه
فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها
واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم
الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله تعالى

وعليه الفتوى
صح صح
صح

عنه انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند الاطلاق فيأثم بها
عنهم ولذا ردوا شهادته انما تعلقت بترك شيء من ذلك الشيء واجب لانها في رتبة
واحدة على ما مر غير مرة وتمامه في فتح القدير **لا يبقى للتجارة ما اشتراه**
ها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواها ما دام لم يبعه
مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك
للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة عمل فلا
يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والكافر
والعلوفة والسائمة حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا علوفة ولا مسلما
ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيما وصائما
وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها **وما اشتراها** اي للتجارة **كان**
لها لا ما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة فان الزكاة فرض فيهما
من غير حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي
متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا
او نوى النفقة كما في البحر • واما الفعل وهو ما سواهما فانما يكون الاعداد
فيهما للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيهما من نية الاسامة
لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم **نية التجارة** والاسامة
لا تعتبر ما لم يتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا
وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به
للتجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة
لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا
تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب
[illegible] الزكاة كما في شرح المجمع للمص • وفي الخانية فلو ورث سائمة كان عليه
الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا دخل من ارضه حنطة
تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها
الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استأجرها
كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه
زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج • ثم اذا علمت انه لا بد ان
يكون سببا للملك سببا اختياريا هل يشترط ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف
رحمه الله تعالى لا بد ان يكون شراء • وعند محمد رحمه الله تعالى لا • ومن ثم

قلت

قلت **وما ملكه بصنعه كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن**
قود ونواه لها كان لها عند الثاني وهو الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى
خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما علمته وظاهر اقتصار منلا خسرو في مختصره على قول ابي يوسف
يفيد انه الراجح ويعتبر كذلك ولهذا قلت **والاصح لا** ذكره مولانا في بحره حيث
قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة
او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد
وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال
ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة
فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كما صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم
العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة
كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ
والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدائع انتهى **لا زكاة في**
اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كما في الكافي وغيره
الا ان تكون للتجارة كما في شرح منلا خسرو نقلا عن التتارخانية • وفي فتح
القدير نقل الاتفاق على ان من ملك من الجواهر النفيسة ما يساوي الافا من
الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

في بيان احكام

هذا باب السائمة

اي زكاتها ومتى اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا في المختصر
تبعا للكثير ببيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت
مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان
لغوي وفقهي • قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها
اسامة والسائمة عند الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل واما الفقهي
الفقهي فما قال **هي المكتفية بالرعي المباح في اكثر العام لقصد الدر**
والنسل والزيادة والسمن فلا يزول بالعلف اليسير كانه لا يمكن الاحتراز
عنه وقيد بالاكثر لفائدة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا
زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك وعرفها في الكنز بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر
السنة وفيه كلام وهو ان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور وهو

تفسير بالاعم ولجيب عنه بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان منها
للحمل والركوب فانه لا شي فيه ايضا وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة
تجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات
وحاصله انه ان اسلمها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة
ففيها زكاة التجارة ثم اذا جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة
التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا
وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر فان قلت قد اقتصر
الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها
ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها
اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها اناثا قلت المقصود من هذا
الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن والذكور فقط
تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب
كذا في البحر فلو علفها نصفه لا تكون سائمة كما قدمناه ويبطل حول
زكاة التجارة بجعلها للسوم فلو اشتراها اي للتجارة ثم جعلها
سائمة اعتبر الحول من وقت الجعل لان زكاة التجارة تبطل بجعلها للسوم
كما قدمناه ثم شرع في بيان الابل فقال نصاب الابل بكسر الباء وحذفها ولحذفها
لفظها والنسبة اليها ابلي كراهة توالي الكسرات مع الياء فيوخذ من كل خمس
منها الى خمس وعشرين بخت وعراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما
من النوع لا يخرجهما من الجنس شاة هذا معمول لقوله فيوخذ مرفوع على انه
قايم مقام الفاعل البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي على هذا اتفقت الاثار واشتهرت
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في سائر النصب
الاتية وفيها اي في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة
الثانية سميت به لان امها على الاخرى وتكون ذات مخاض اي حاملا وفي ست
واربعين حقة تكون مخاضة اي حاملة باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة
وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي طعنت في السنة الثالثة
سميت بها لان امها تلد الاخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ست واربعين
حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع حقاق والذكر حق

حق

سميت به لان امها حق لها الحمل والركوب والضراب وفي احدى وستين جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب
الابل وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى
مائة وعشرين ثم تستانف الفريضة فيوخذ في كل خمس شاة ثم
في مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم تستانف الفريضة ففي كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين
بنت مخاض ثم في ست وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست وسبعين
اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد
المائة والخمسين حتى يجب في كل خمسين حقة قيد بذلك احترازا عن
الاستيناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم
نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب
مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها
خمس فصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت
مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا انها تكون امها
مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان
ما علاها لا يدخلها في الزكاة كالثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب
الاموال وقيدنا السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الذكور
كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل
فانه يجوز الذكور والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما
الذكور والاناث كما سياتي كذا في البحر وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث
وفي البقر والغنم تخيير المالك انتهى وفي النظم الوهبانية وشرحه نقلا عن
الظهيرية رجل له سوائم عمي فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى في وجوب الزكاة
فيها روايتان وعندهما تجب فيها الزكاة كما لو كانت فيها عميان

هذا باب زكاة البقر

في بيان احكام

قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي
المغرب بقر بطنه من باب طلب والباقور والبيقور والبقر سواء وعن
قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى
كالتمر والتمرة قالها للوحدة لا للتانيث وفي بعض المعتبرات الباقر جماعة

البقر مع رعايتها **نصاب البقر والجاموس ثلاثون وفيها تبيع ذو سنة**
او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفي ما زاد على
الاربعين بحسابه فيه روايتان عن الامام فما في هذا المختصر رواية ابي يوسف
عنه فيجب في الزائد لو كان واحدا جزء من اربعين جزءا من مسنة • وروى الحسن
عنه انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع • وروى
اسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما • وظاهر ما ذكرنا
في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية • وفي جوامع الفقه قولهما هو
المختار • وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه
على القدوري وسوى بين الجاموس والبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع
منه فيكمل نصاب البقر وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من اغلبها
ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيأخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى •
والله تعالى اعلم •

هذا باب زكاة الغنم
في بيان احكام

سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع وكانت غنيمة لكل طالب **نصاب الغنم**
ضانا او معزا هو بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضائن خلاف الماعز
والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضانية وماعزة • وفي
فتح القدير والضان والمعز سواء في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى
اربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه ثم
في كل مائة شاة بالاجماع وفي المختلط والمتولد بين الغنم والظباء تعتبر
فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا
وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجب فيها شاة ليس
للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فيأخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك
صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما
الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة عنها لان ملك
نصاب كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى **ويؤخذ في زكاتها** اي في
زكاة الغنم **الثني وهو ما تمت له سنة** لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يجزي في الزكاة الا الثني • وعن علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومرفوعا

لا يؤخذ

لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا **لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها** اطلقه
فشمل الضان والمعز ولا خلاف في انه لا يؤخذ في المعز الا الثني فصاعدا كما
ذكره قاضيخان والمختلف في الضان فما في هذا المختصر هو ظاهر الرواية وهو
الصحيح وروي انه يؤخذ الجذع من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة
وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف
نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول في
الهداية • وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر • وذكر الزعفراني انه
ما تم له سبعة اشهر • وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة
اشهر انتهى وهو الظاهر • وحاصله كما قال شيخنا رحمه الله تعالى
في نحره ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر سنة ومن
الابل اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين
ومن الابل ابن خمس سنين والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني
من الضان والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم ار سن الجذع من المعز عند
الفقهاء وانما نقلوا عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى **ولا**
شيء في خيل وبغال وحمير اختيارا لقولهما لحديث الستة مرفوعا ليس على
المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة • واما عنده في حقيقة فلا يخلو اما ان
يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لانها من العروض
ومن ثم قلت **ليست للتجارة** وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز وهو
مما لا ينبغي اهماله وان امكن ان يجاب عنه بان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق
الزكاة وان لم يكن للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان كانت
للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت لغيرهما فاما ان تكون سائمة
او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل
فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب
فصاحبها بالخيار وان شاء اعطى عن كل فرس دينارا فان شاء قومها
واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن علي رضي الله تعالى عنه كما
في الهداية وان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤدى عن كل مائتين
خمسة دراهم • والفرق كما في الخانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا
فاحشا بخلاف غيرها وان كانت ذكورا فقط او اناثا ففيه روايتان
المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل

لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط ومجمع
في البدايع • وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار
ولا يجب في الذكور لعدم النما • ورجح قول شمس الايمة وصاحب التحفة وتبعهما
الكمال في فتح القدير • وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما • واجمعوا ان الامام
لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى • وبقولهما جزم في الكنز قال في الينابيع
وعليه الفتوى • وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح الكنز الزيلعي
والبزازي في فتاواه تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله تعالى
اعلم • واختلف المشايخ في اشتراط نصابها والصحيح انه لا يشترط لعدم
النقل بالتقدير • واما عدم وجوبها في البغال والحمير فلقوله عليه الصلاة
والسلام لم ينزل علي فيها والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فيجب
لان الزكاة تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **ولا شيء في عوامل ومعلوفة**
للحديث ليس في الحوامل والعوامل والمعلوفة صدقة ولان السبب هو المال
النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة كما يفهم
من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل التعميم كما يفهم من تفسيرها فانها اسم
لما عد للعمل واما المعلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد
والجمع سواء **ولا شيء في حمل وفصيل وعجول** الحمل بفتحتين ولد الشاة
يجمع على حملان بضم الحاء • وفي بعض كتب اللغة بكسرها والفصيل ولد الناقة
قبل ان يصير ابن مخاض يجمع على فصلان والعجول بمعنى عجل ولد البقرة يجمع
على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار والسوايم قولهما • وقال ابو يوسف
تجب واحدة منها **فان قلت** هذه المسئلة مشكلة لان
الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا **قلت**
قيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم
تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت امهات
فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول
عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا
فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها
شاة اضررنا بالفقرا فاوجبنا واحدة منها اعتدادا بالمهازيل فان حط
نقصان الوصف انما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط
السن والصحيح قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان النص اوجب للزكاة

اسنانا

اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في تلك الصغار **الا تبعا للكبير**
فتجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين
حملا مسنة تجب شاة وتوخذ المسنة وكذا الحكم في الابل والبقر كذا في البحر معزيا الى
معراج الدراية • ثم نقل عن غاية البيان انه قال ابو جعفر عزاه الى الزيادات رجل له تسع
وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
لم توخذ ويودي صاحب المال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان
هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الفصلان كانت
تبعا للكبار عندهما • وعند ابي يوسف تجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا
من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل
بهلاكها وانما هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة
انتهى **ولا شيء في عفو وهو ما بين النصب** العفو مشترك بين فضل
المال وافضل المرعى والاعطاء بغير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان
الذي لم يوطا والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب وشرعا ما بين النصب
كالاربعة الزايدة على الخمسة الزايدة من الابل الى العشر الزايدة على خمس
وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو
وعند زفر ومحمد فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند
الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان له تسع من الابل وثمانية
وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم
يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط
في الاولى اربعة اتساع شاة • وفي الثانية ثلثا شاة **ولا شيء في هالك
بعد وجوبها** فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه
وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة
تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول
الشافعي • وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة بها ثم الظواهر
تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل
اربعين درهما درهما اطلقه فيشمل ما اذا تمكن من الاداء او فرط في التاخير حتى
هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف
وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت هذا المنع ملكا على احد
ولا يدا لفقير كما لو طلب واحد من الفقرا ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه

بالقيمة لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم
القيمة شائعة في محل الكثرة والراي يستدعي زمانا فلحبس لذلك انتهى **بخلاف**
المستهلك بعد الحول حيث لا يسقط عنه لوجود التعدي • وفي الخانية
واستبدال مال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس
باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول
انتهى **وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير**
الاعتاق يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة
جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم
الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في حد ملكه جائز فكان الواجب
عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب
الاصولية **والمصدق لا ياخذ الا الوسط** اي لا ياخذ الا الوسط رعاية للجانبين
بلا جبر اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا ياخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى
الا باختياره • وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين
وجب للعبد على العبد ولا تؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصي فحينئذ
يعتبر من الثلث وعنده تؤخذ من تركته **والمخير** المصدق **ما وجد من**
سن دفع الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع
القيمة عبر في الهداية باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق وهو
الذي ياخذ الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله
في النهاية هو الصواب ان الخيار لصاحب المال لانه شرع رفقا له والرفق انما
يتحقق بتخييره • وبه صرح في البحر ايضا حيث قال لو وجب عليه سن كبنت
مخاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل
او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما قال وقد
صرح في المبسوط وقال ليس اذا اعين المالك سنا الا يابى ذلك في الصورتين
ومن ثم قلت دفع ولم يقل اخذ والله تعالى اعلم • لكن ذكر بعد ذلك مولانا
في غرره ان محمدا ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية
والمعراج بان الصواب خلافه انتهى **والمستفاد وسط الحول يضم الى**
نصاب من جنسه يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه
ضمه الى ذلك النصاب وزكاه فمن كان له مائتا درهم في اول الحول وقد حصل

في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل **اخذ البغاة زكاة**
السوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والا فعليهم
اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في
الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت
تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على
المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهو منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا
الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصرفها الاتي ذكره فلا اعادة عليهم والا
فالاعادة عليهم اي يستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح ملا خسرو
لكن قال مولانا في غرره اطلق في الزكاة فيشمل الاموال الظاهرة والباطنة
ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة
التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من
الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء • ثم بحث وقال وظاهر ما صححه
السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة • وصحح الولوالجي عدم
الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة
في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى • وفي شرح النظم الوهباني للشيخ
شيخنا عبد البر بن الشحنة • وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات
قبل ان نوى باداءها الى السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا
لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو
لانعدام الفقر وهو الاختيار الصحيح واذا لم ينو منهم قال يؤمر ارباب الاموال
باداءها ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانها ما وضعت موضعها • وقال
ابو جعفر لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ
فسقط عن ارباب الصدقات فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى
وهذا في صدقات الاموال الظاهرة • اما لو اخذ منه السلطان اموالا
مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز والصحيح
انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة
وبه ناخذ • وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة
يجوز ويسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فان صادر واخذ الجبايات
ونوى ان يكون الزكاة على المكس زكاة فالصحيح انه يقع عن الزكاة كذا قال الامام

السرخسي انتهى **ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه** كذا في الكافي ودلت هذه المسئلة على ان المراد بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا • ومما يدل عليه ايضا ان البزازي ذكر بعد هذه المسئلة مسئلة استحلال الخمر وعلل بانه الحرام القطعي • وقال فعلم بهذه العلة ان مسئلة التصدق ايضا محمولة على ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام بعينه بالقطع • وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كله لا يخفى على قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا والله تعالى اعلم **وان عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح** قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامي وان الحول شرط الوجوب وقد تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء قبل الحول فاذا كان له نصاب صح الاداء لحول كما يتحقق درهم مثلا وجاز حتى اذا ملك في كل منهما نصابا اجزاه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب تمام الحول بعدما تم الحول اجزاه ما ادى لكن في مسئلة ما اذا عجل لنصب بعد ملك نصاب وله مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد مالا او ربح حتى صار الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الالف واذا تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمعجل لا يجزئ عن زكاتها فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي كما في البحر نقلا عن المبسوط وغيره **وان ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد** اي صح تعجيله لنصب كما ذكر ولو ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد اي خرج عن كونه مصرفا **والمعتبر** في ذلك **كونه مصرفا وقت الصرف اليه** لا بعده وهو فيما ذكرنا كان مصرفا وقت الدفع اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كما في الولوالجية وفهم من اشارة في قوله في المختصر وان عجل دون نصاب الى اخره انه يجوز تعجيل عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك وعشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب وانه لا يجوز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس واختلف

في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النماء فيكون التعجيل قبله واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ومن غرس في ارض الخراج كرما فما لم يثمر الكرم كان عليه خراج الزرع كذا في مجمع الفتاوى معزيا الى قاضي ظهير الدين **ولا شيء في مال صبي تغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم** تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله تعالى عنه بالجزية فابوا ان يعطوا الجزية فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذه جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا تؤخذ من صبيانهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء **وتؤخذ الوسط** اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالها اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم الزاي المنقطة على الراء المهملة • وفي الخانية ولا تؤخذ الربا والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم وقد نهينا عن اخذ الكرائم ولا تؤخذ الهرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق انتهى • والاكولة الشاة السمينة والماخض التي في بطنها ولد والربا بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة وهي التي ربي ولدها كذا في المغرب وهكذا فسرها به في السراجية والوسط اعلى الادون وادون الاعلى انتهى **ولا تؤخذ من تركته بغير وصية** وعليه ان يوصي باداء عنه **وان وصى بها اعتبر من الثلث** اي ينفذ من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة كذا في السراجية **ونويها** اي الزكاة **تشترى** صرح به في القنية **لا تسمى** وسيجيء الفرق بينهما في بحث تعجيل العيني **شك انه ادى الزكاة او لا يؤديها** اي يعيدها يعني الزكاة فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا • والفرق ان العمر كله وقت الاداء للزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في اداء الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا الى الواقعات انتهى •

هذا باب في بيان احكام زكاة المال

لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض افرده بباب وخصه باسم المال وان كان ما تقدم من السوائم من المال ايضا كما فسره به محمد رحمه الله تعالى فانه قال هو كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك **نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم** قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع **وزن سبعة** اي كل عشرة منها وزن سبع مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم كانت في عهد عمر رضي الله تعالى عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة فلذا تسمى الدراهم وزن سبعة وهذا يجري في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات **والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا** اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف • وقال زفر تعتبر القيمة • وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلاثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما • وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع • واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد **واللازم في مضروب كل ومعموله ولو كان ذلك تبرا او حليا مطلقا** اي سواء كانت للنساء اولا وسواء

وسواء كانت قدر الحاجة او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة او لغيرها قال في البحر نقلا عن البدائع تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا انتهى • وعند الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي بضم الحاء وكسرها والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان فانه هناك ما تتحلى به المراة مطلقا فتحنث بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به **و** اللازم في **عرض تجارة قيمته** وهو ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح واما العرض بفتحها فمتاع الدنيا وبقيتها والجميع الاموال فلا وجه لذهابنا لجعله مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في شرح الدرر لملا خسرو • وفي البحر نقلا عن ضياء الحلوم العرض بالسكون ما ليس بنقد • ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال فيدخل الحيوان انتهى • وهو لا يخفى مخالف لما نقله ملا خسرو عنه

فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج ناويا التجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة **قلت** الكلام في وجوب الزكاة في العرض محله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا يكون للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا لزم الثني وجواب ملا خسرو بان الارض ليست من العرض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخل كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصر ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان زرعه في الارض ابطل كونه للتجارة لا لمجرد كونه اذا نوى الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكاة فلان

يسقط التصرف الا توكا ولى ولذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة بهذا التقدير سقط
اعتراض الزيلعي كما لا يخفى **نصاب من ذهب و ورق مقوما باحدهما**
وقيدنا بلا خسر و بلا نفع والذي يظهر لي عدم اعتباره هذا لانه اذا ذكر ان قيمة
العرض تبلغ نصابا من الفضة والذهب لا يظهر للقيد فائدة على المذهب لانه
مراده من قيد الا نفع ان يقومها بما يبلغ نصابا من احدهما وقد فسره به • قال
في النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقومه
بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى • وفي الخلاصة ما يفيد الاتفاق على هذا
وكل منهما ممنوع كما في البحر • قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قومه بالدراهم
لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
يقوم بما تجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة • وقال ابو يوسف
يقوم بما اشترى به فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب
فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما
نصابا فيتعين التقويم بما يبلغ به نصابا وهو مراد من قال يقوم بالا نفع
ولذا قال في الهداية ويعتبر الا نفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض
بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد اخرى يقوم في ذلك
البلد الذي هو فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار
الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في تبيين الكنز من انه اذا كان
في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه عندابي حنيفة تعتبر القيمة يوم
الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه ينظر في فتح القدير **ربع عشر** هذا
خبر لقوله اللازم كما لا يخفى **وفي كل خمس بحسابه** بضم الخاء المعجمة
احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من الماتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا
فيجب في الاول درهم وفي الثاني قيراطان وافاد كلامه انه لا شيء فيما
نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا هلك
نصابا وتسعة وتسعين فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى
الخمس عفو في المذهب وعند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو
لقوله عليه الصلاة والسلام وفيما زاد على المائتين فبحسابه وله قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه لا تاخذ من الكسور شيئا
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه ليس فيما
دون الاربعين صدقة ولا الحرج مدفوع • وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر

الحرج

الوقوف • وفي بعض شروح الهداية معنى الحديث لا تاخذ من الشيء الذي الماخوذ منه
كسور سماه كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من زيادة وفيه نوع تامل انتهى **وغالب
الفضة والذهب فضة وذهب** اي غالب الفضة فضة وغالب الذهب
ذهب ففيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة
فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك
لا فرق في ذلك بين الزيوف والبهرجة وما غلب فضته على غشه تناوله اسم
الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم **وما غلب غشه** منهما
يقوم يعني ان غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او
نوى التجارة اعتبرت قيمتها والا فلا فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب
فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة الا ان
يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش
لان الصغيرة لا يجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشترط فيها نية
التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت
كذا في كثير من الكتب المعتمدة وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة
والمختلف في التساوي والمختار لزومها احتياطا كما في الخانية والخلاصة
وكذا الا نباع الا وزنا كما في بعض شروح الهداية • وفي شرح القدوري للزاهدي
المفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة • ومما ذكر في الزكاة
ان لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى • وقيدنا المخالط للفضة بان يكون
غشا لانه لو كان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانهما عز وا
على قيمة وان كانت الفضة غالبة فانه ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة
الذهب وان بلغت الفضة نصابها زكاة الفضة **وشرط كمال النصاب في
طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما** اي بين الطرفين لانه يشق اعتبار
الكمال في اثنائه ثم لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق الغنى • وفي النهاية
للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء • وفي لفظ النقصان
اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول
لا يجب وان تم اخر الحول على النصاب فلو اشترى عصيرا للتجارة يساوي
نصابا وتخمر في اثناء الحول ثم تخلل في اخره والخل ايضا مساوية يستانف
الحول ويبطل الحول الاول وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست
مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة

تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا قالوا لان في الاول بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كذا في الخانية • وذكر في المجتبى العين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول والزكاة مستغرقا • وقال زفر يقطع انتهى **وقيمة العرض تضم الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة** اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فلانهما من جنس الثمنية • ومن هذا الوجه صار سببا وضم احدا النقدين الى الاخر بقيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما **ولا تجب** الزكاة **في نصاب مشترك بسائمة صحت الخلطة فيه** قيد به لانه اذا لم تصح لا تجب الزكاة اتفاقا صورته نصاب بين اثنين تجب عليهما زكاة عند الشافعي اذا اتحدت اسباب الاسامة وهي المحلب والمسرح والراعي والمراح والمشرع والمحلب واهلية الزكاة ووجود الاختلاط في اول السنة والقصد في الاختلاط فهذه تسعة اشياء وعندنا لا تجب لان الزكاة متعلقة بالنصاب • وقد وجد فيما قلنا وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وملك بعض النصاب ليس **وتجب** الزكاة **عند قبض اربعين درهما من بدل مال التجارة** كثمن العروض التي اعدت للتجارة **وكما يبتني** اي تجب عند قبض ما يبتني **منه** اي من بدل المال **لغيرها** اي لغير التجارة كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودواب الركوب ونحوها مما هو مشغول بالحوائج الاصلية من الطعام والشراب والادم والاملاك **ومائتين** اي تجب الزكاة عند قبض مائتين **مع الحول بعده** اي بعد القبض **من بدل غير مال** كمهر النساء وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخانية • وقال ابو يوسف ومحمد تجب الزكاة عن المقبوض مطلقا اي قل او كثر الا بدل الكتابة والدية والارش فانه يجب بعد قبض النصاب والحول كما في شرح المجمع للعيني **وتجب عليها** اي على المراة **زكاة نصف مهر مردود بعد الحول ان الف قبضته مهر الطلاق قبل الدخول**

صورة المسئلة تزوجت بالف وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت نصف الالف وسقط عنها النصف عند زفر كما لو هلكت وعندنا لا يسقط منها شيء فصار كالاستهلاك **ويسقط عن موهوب في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول** قيد به لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا وقوله مطلقا اي سواء كان رجوعه بقضاء القاضي او بغير قضائه • وصورة المسئلة من وهب نصابا لرجل فلما تم الحول رجع في هبته سقطت عنه زكاة الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا الحول • وقال زفر ان رجع بالقضاء سقطت والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كاستهلاكه

فذلكة

والفرق بين المسئلتين كما ذكره ابن ملك في شرح المجمع انه انما وجب عليها زكاة نصف الالف المردودة بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها ان ترد نصف الالف دينا عليها فصار الاستحقاق في غيره وارد على ما وجب فيه الزكاة فلا تسقط بعد وجوبها وانما سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لانه وارد على عين الموهوب ولهذا ليس له الرجوع بعد هلاك الموهوب وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ورفع نسخه القاضي جبرا بعد المرافعة وامره الا بدفعه بعينه بخلاف نصف الالف المقبوضة فان القاضي ليس له ان يامرها برد عينها بل ان تدفع نصف الف كما في الدبوس انتهى •

هذا باب العاشر في بيان احكامه

هو فاعل من عشرته اعشره بالضم المراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي **هو حر مسلم غير هاشمي قادر على الحماية نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه** يعني يشترط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالاية ولا يصح ان يكون هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة كذا ذكره في الغاية وقالوا انما ينصب ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يامن التجار بكونه قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية • وفي فتح

القدير نقلا عن المبسوط انه لا بد ان يأمن التجار من اللصوص ولا بد منه ولان
اخذه من المستأمن والذمي بيسر للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا
كذلك وقوله ليأخذ الصدقات تعيينا لاسم الصدقة على غيرها وقيد بكونه
نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة
المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديدها لا الاسم جنس لهما
وفي التبيين ان هذا العمل مشروع • وما ورد من ذم العشار محمول على من يأخذ اموال
الناس ظلما كما تفعله الظلمة اليوم **فمن انكر تمام الحول او قال على دين او اديت**
الى عاشر آخر وكان اما الاول والثاني فلانكار الوجوب لان شرط الاخذ وجوب
الزكاة كما صرحوا به ومن صرح به صاحب السراجية حيث قال مسلم مر على العاشر بمال
قدر النصاب ووجد شرائط وجوب الزكاة فانه يأخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة
والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة كما قدمناه واطلق في الدين فشمل
المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في بعض شروح الهداية
من التقييد بالمحيط • وما في بعض المعتبرات من ان العاشر يسأله عن قدر الدين
على الاصح فان اخبر بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدق فقد انتهى • لان
المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج • واما الثالث فلانه وضع الامانة
موضعها اذا كان في تلك السنة عاشر آخر كما قيدناه به والا فلا يصدق لظهور
كذبه بيقين وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا بد منه **او قال اديت**
انا في المصر الى الفقراء وهذا القيد قد اهمله صاحب الكنز وهو مما لا بد منه
لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما قبل قوله في المصر لان
الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية **وحلف**
صدق وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق
العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف
لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول ممتنع في الحدود على
ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم فانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول الامام
الثاني انه لا يحلف لانه عبادة • وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط
اخراج البراءة لانه اكتفى بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه
الخط فلم يعتبر علامة ليجب ابرازها **الا في السوائم والاموال الباطنة**
بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة
السوائم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الجزية

للصغير اذا دفع الاب المديون فان للوالي ان يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان
للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ومعنى
قولهم لا يصدق اي لا يجتزئ بما اداه بل يأخذه منه ثانيا وان علم الامام بادائه لما
ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما لو ادى الظهر قبل
الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبيين الكنز بخلاف ما اذا ادعى دفع الاموال البا
في المصر كما تقدم واما اذا ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد
لا يصدق كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي معللا بانها بالاخراج التحقت بالامو
الظاهرة وكان الاخذ فيها للامام **وكل ما صدق فيه مسلم صدق فيه**
ذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى فيه شرائط الزكاة
تحقيقا للتضعيف **الا في قوله** اي الذمي **اديت الى فقير** لان ما يؤخذ
من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا
بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين
كذا قال الزيلعي وتبعه منلا خسرو وقال ولا بد من هذا الاستثناء والمتون
خالية عنه • وفي البحر بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم ما يؤخذ من الذمي
جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف لا انه جزية حتى لا تسقط جزية راسه في تلك
السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان
عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة واذا اخذ
العاشر منهم ذلك سقط الجزية انتهى **لا حربي** اي لا يصدق الحربي في
شيء **الا في ام ولده** اي في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا
في الجواري لان الاخذ منه بطريق الحماية لا زكاة ولا ضعفها فلا يراعى فيها الشروط
المتقدمة **وقوله في غلام يولد مثله لمثله هذا ولدي** فانه يصح
ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية
الولد تبع للنسب وقيد بكونه يولد مثله لمثله تبعا لما في المحيط لانه
لو كان لا يولد مثله لمثله لانه يعتق عليه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره **وقوله اديت الى**
عاشر آخر وثمة عاشر آخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي الى
الاستئصال جزم به منلا خسرو وفي شرح الدرر • وذكر في الغاية بلفظ
ينبغي انه لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين كما في البحر فالمستثنى
ثلاث مسائل واقتصر في الكنز على استثناء المسئلة الاولى والله تعالى

العلم **واخذ منا ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي عشر** هكذا امر عمر رضي الله تعالى عنه عماله ولان ما يوخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر • وكان الامام اخذه للحماية وهو يحمي مال الذمي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيعد ما ياخذه من الذمي بضعف ما ياخذه من المسلم اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارا لدنو رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر لان طمعهم في مال الكثر فيجب فيه التفاوت وانما يوخذ ما ذكر بشرايطه افاده بقوله **بشرط كون المال نصابا** اي يوخذ لاجله منه بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما يوخذ منه نصف الزكاة فيشترط فيه شرط الزكاة • واما في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما يوصله الى الحاجة وما دون النصاب قليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية **وبشرط جهلنا ما اخذوا منا فان علم** ما اخذوه منا **اخذ مثله** هذا هو الاصل لان عمر رضي الله تعالى عنه قال ان اعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل لا ناخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح لما ذكرنا **ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا او لم ياخذوا منا** وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا بشرط كون المال نصابا للزيادة القائلة في تبيين الكنز • وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب • وفي كتاب الزكاة لا ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وجباية ولا متابعة عليه وانما ياخذوا منا اليسير واغلبه ولانا احق بالمكارم **ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبيانا شيئا** ذكره في البحر معزيا الى كافي الحاكم **اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار الحرب** لان الاخذ في كل مرة يودي الى الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس كما في فتح القدير لان ما يوخذ منه بطريق الامان • وقد استفاد في كل مرة **ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به حتى خرج ودخل ثم خرج لم يعشره لما مضى بخلاف المسلم والذمي** في المحيط

ولو عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يوخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في البحر • وذكر الزيلعي ايضا **ويوخذ نصف عشر قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره** اي اخذ نصف قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمة من الحربي • والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها • وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما كما في بعض شروح الهداية • وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى تقيدنا بخمر الكافر لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وتقيدنا بكونه للتجارة لانه لو لم يكن لها لا يوخذ العشر منه بهذا القيد صرح في المبسوط والاقطع • ويشهد له قول عمر رضي الله تعالى عنه ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها • وفي المعراج مر ذمي بخمر او خنزير اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى • وجلود الميتة كالخمر فانه كانت مالا في الابتدا وتصير مالا في الانتهاء بالدبغ كذا في البحر وقد اخل في الكنز وغيره من المتون بهذا القيد والله تعالى اعلم **فان قلت** يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخمر والخنزير مسايل • الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته • ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم طاب للمسلم ذلك **اجيب** عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملكه المسلم بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة الينا الا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والجبارة لا عند دفعها اليهم لان غايته ان يكون كدفع عينها فهو تبعيد وازالة فهو كسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه **واجاب** بعضهم عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في العشر اما لو كان بدلا عن غيره فلا • وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بالخنزير فلا يكون لها حكم عينه والله تعالى اعلم **وما في بيته وبضاعته** اي لا يوخذ العشر مما في بيته لما تقرر من ان شرط مروره بالمال عليه فتلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى **ومال المضاربة وكسب ماذون مديون بمحيط او ليس**

معه مولاه أي لا يؤخذ العشر من المضارب والمأذون الموصوف بما ذكر لأنه لا ملك
لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر
حصة المضارب إن بلغت نصابا قيدنا بقولنا مديون بمحيط لأنه لو كان كذلك
فإن كان دينه محيطا بماله وبرقبته لا يعشر لعدم الملك عنده وللشغل عندهما
وقيدنا بقولنا وليس معه مولاه لأن مولاه لو كان معه يؤخذ منه إذا لم يكن دينه
محيطا لأن المال له وقد أهمل صاحب الكنز هذين القيدين **ومن مر على عاشر الخوارج
فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل لا أخذ منه ثانيا** لأن التقصير جاء
من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر أو قرية والله تعالى أعلم.

هذا باب الركاز
في بيان أحكام

هو بكسر الراء دفين أهل الجاهلية كأنه ركز في الأرض وأركز الرجل وجد الركاز
كذا في مختار الصحاح. وفي المغرب هو المعدن أو الكنز لأن كلا منهما مركوز في الأرض
وإن اختلف الراكز وشيء راكز ثابت انتهى. وظاهره أنه حقيقة فيهما مشتركا
معنويا وليس خاصا بالدفين وهو مخالف لما في مختار الصحاح كما لا يخفى **هو
ما تحت أرض من معدن خلقي وكنز مدفون** وهذا كما لا يخفى موافق لما في
المغرب. وفي بعض شروح الهداية أن الركاز حقيقة في المعدن لأنه خلق فيه
مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة والظاهر ما قدمناه من أنه حقيقة فيهما ولو دار
الأمر بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن
كان التواطؤ متعينا. إذا تقرر هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة
أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة
والكحل والزرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير
والنفط ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول ولهذا قلت **وجد مسلم أو ذمي**
صغيرا كان أو كبيرا حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى وقيدنا بالمسلم والذمي لأن الحربي
والمستأمن إذا عمل بغير إذن الإمام لم يكن له شيء لأنه لا حق له في الغنيمة وإن عمل
بإذنه فله ما شرط لأنه استعمله فيه وإذا عمل رجلان في طلب الركاز وأصاب
أحدهما يكون للواجد لأنه عليه الصلاة والسلام جعل أربعة أخماسه للواجد
وإذا استأجر أجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له **معدن
نقد ونحو حديد** وهو كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر
وقيد به احترازا عن المائعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع

كالجص كما قدمناه **في أرض خراجية أو عشرية خمس** لقوله صلى الله عليه وسلم الركاز الخمس
وهو من الركز فانطلق على المعدن ولأنه كان في أيدي الكفرة وحويناه بأيدينا غلبة فكان
غنيمة وفي الغنيمة الخمس إلا أنه للغانمين بطريق الحكمية لثبوتها على الظاهر. وأما الحقيقية
فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأخماس حتى كانت
للواجد. وفي المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب انتهى. والخمس
بضمتين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فأن لله خمسه انتهى فيجوز قراءته
في عبارة الكنز وهنا بتخفيف الميم لأنه متعد فيجاز بناء المفعول منه والله تعالى
أعلم **وباقيه لمالكها إن ملكت** أي الأربعة الأخماس تكون لمالك الأرض وهي مملوكة
بجميع أجزائها **وإلا فللواجد** أي إن لم تكن مملوكة يكون الباقي للواجد **ولا شيء
فيه إن وجد في داره وأرضه** أي لا شيء في معدن وجد في داره وأرضه وحانوته
وبيته مسلما كان المالك أو ذميا وهذا عند أبي حنيفة وقالا يجب لما ذكرنا وله
أن الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز
على ما يجيء من قريب وفيما إذا وجد في أرضه روايتان في رواية الأصل هي كالدار
وفي رواية الجامع الصغير ليست كالدار فيخمس ما يوجد فيها وبرواية الأصل
جزم صاحب الكنز. والفرق بين الأرض والدار على رواية الجامع الصغير
أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الأرض ولذا وجب العشر والخراج في الأرض
دون الدار فكذا هذه المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة أكرارا
من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الأرض وهذا كله إذا وجد في دار الحرب
فإن وجد في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكنز كذا في البدائع
**ولا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج وجد في جبل ولو وجد في دفين الجاهلية
خمس** لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع
الجواهر والفصوص من الحجارة إلا أن تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس إذ لا يشترط
في الكنز إلا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي **ولؤلؤ وعنبر وكذا جميع
ما يستخرج من البحر من حلية** حتى الذهب والفضة بأن كان كنزا في قعر البحر
هذا عندهما. وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لأنه مما تحويه يد
الملوك ولهما أن قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فانعدمت اليد وهي شرط
لوجوبه فالحاصل أن الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيفما كان
سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد أن كان مالا متقوما. وأما المعدن
فثلاثة أنواع كما سبق منا تقريره أول الباب واللؤلؤ مطر الربيع يقع

في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش
ينبت في البحر او خثي دابة وقيل انه شجر والله تعالى اعلم وما عليه سمة
الاسلام بان كان مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش آخر معروف للمسلمين
من الكنوز فلقطة وسيأتي حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وما عليه
سمة الكفر بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم خمس وباقيه
للمالك اول الفتح ان ملكت ارضه فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو كان
حيا والا فبيت المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة والا بان لم تملك كالمفاوز والجبال
فللواجد حرا كان او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم
من اهل الغنيمة خلا حربي مستامن فانه يسترد منه ما اخذه الا اذا عمل
باذن الامام على شرط فله المشروط لان الشرط املك عليك امرك
وان خلا عنها اي عن السمة وهي العلامة او اشتبه الضرب عليهم
فهو جاهلي على المذهب لانه الاصل وممن صرح بانه ظاهر المذهب الامام
الزيلعي في شرح الكنز وتبعه مولانا صاحب البحر وقيل يجعل اسلاميا في زماننا
لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص
والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار فحوته ايدينا
قهرا فصارت غنيمة ولا يخمس ركاز وجد في دار حرب اي لا يخمس ركاز
في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام
غلبة المسلمين عليه ولو دخلها جماعة ذو منعة وظفروا بشيء من
كنوزهم خمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة وهذا
وارد على اطلاق الكنز وان وجده مستامن في ارض مملوكة رده
الى مالكه فان اخرجه منها ملكه ملكا خبيثا ولو وجده غير مستامن فيها لم
يرده ولا يخمس يعني اذا وجده في ارض مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده
الى صاحبها لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده اليه ملكه ملكا خبيثا
فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري
بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع بنقضه لامتناع فسخه
حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا يرده ولا يخمس لانه اخذه متلصصا وهو
معنى قولنا ولو وجده غير مستامن الى آخره

هذا باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة وفرضيته ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده على قول عامة اهل التأويل هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقته
السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع وسببه
الارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة
او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب
الزرع آفة لم يجب • واما شرائطها اي الفرضية فنوعان شرط الاهلية وشرط
المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام فانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ
على الكافر بلا خلاف واما كونه يتحول الى الكافر ففيه تفصيل • والثاني
العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا
من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة
ولهذا كان للامام ان يأخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض اذا نوى
له الا اذا اداه اختيارا وكذا لو مات من عليه العشر يؤخذ منه بخلاف الزكاة
كما تقدم وكذا ملك الارض ليس بشرط الوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة
ويجب في ارض المأذون والمكاتب ويجب على المؤجر عنده وعندهما على المستأجر
بهلاكه قبل الحصاد لا بعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر
عند ابي حنيفة • وعند ابي يوسف وقت الادراك • وعند محمد عند التنقية
والجذاذ واما ركنه فالتمليك كالزكاة ويسقط بهلاك الخارج من غير
صنعه وهلاك البعض يسقط بقدره يجب اي العشر في عسل ارض
غير الخراج لحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار
وفيها العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيها ولا فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة رحمه
الله تعالى وقدر ابو يوسف نصابه بخمسة اوسق وعند محمد بخمسة افراق
كل فرق ستة وثلاثون رطلا قيد بقوله غير الخراج لانه اذا كان في ارض
الخراج لا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شيء
في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلنا
عن قول الكنز يجب في عسل ارض العشر الى قولنا يجب في عسل ارض غير
الخراج ليدخل فيه ما لو وجد العسل في المفازة او الجبل فان العشر واجب
فيه عندهما خلافا لابي يوسف لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود
من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز و

ظهر ان ما عبرنا به اولى بالقبول والله المأمول **وكذا يجب العشر في ثمر جبل او مفازة ان حماه الامام** لانه مال مقصود • وعن ابي يوسف لا شيء فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شيء فيه لانه كالصيد **ويجب في مسقي سماء وسيح** اي مسقي المطر ونحو ماء النيل **بلا شرط نصاب وبقاء** هذا مذهب الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما وتعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات **لا في نحو حطب وقصب وحشيش** لانه لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر وعلم منه ان كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والخلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو الحبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا شيء في الاشنان كذا في الجوهرة **ويجب نصفه** اي نصف العشر وهو عطف على ضمير يجب وجاز الفصل **في مسقي غرب ودالية بلا رفع مؤن الزرع** اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم مصرحون بوجوب العشر في كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها **ويجب ضعفه في ارض عشرية لتغلبي مطلقا** سواء كان صغيرا او كبيرا او ذكرا او انثى **وان اسلم التغلبي او ابتاعها منه مسلم او ذمي** اي يجب عشران في الارض الى الحين وفيه ثلاث مسائل • الاولى الارض العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم • الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف باق عليه

لان التضعيف صار وظيفة للارض فبقي بعد اسلامه كالخراج • الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن اهلا لابتدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسلم الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف **ويؤخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم** اي يؤخذ الخراج من الذمي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق **واخذ العشر من مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه بفساد البيع** اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشترى من المسلم • واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بعقد البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله بفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب اذا كان بقضاء واما بغير قضاء فهي خراجية على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من ذمي فتنتقل الى المسلم بوظيفتها **واخذ خراج من دار جعلها بستانا ان للذمي ولمسلم سقاها بمائه** اي بماء الخراج **واخذ عشر ان سقاها بمائه** اي بماء العشر وان سقاه مرة بماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج **فان قلت** هذا مشكل لانه ايجاب للخراج على المسلم في الابتداء **قلت** ليس بمشكل لان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذمي فان الخراج يجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الى المسلم لا الغير **ولا شيء في عين قير ونفط مطلقا** سواء كان العين في ارض عشرية او خراجية **وفي حريمها الصالح للزراعة من ارض الخراج خراج** قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يجب شيء لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وعبارة المختصر اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى على ذي انصاف لان عبارة الكنز توهم ايجاب الخراج في عين القير

والنفط والبس كذلك مطلقا لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء **يوخذ** العشر **عند ظهور الثمر** عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت ادراكه • وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وقد قدمناه **ولا يحل لصاحب ارض اكل غلتها قبل اداء خراجها** صرح به في الخانية وغيرها وعبارة الخانية ولا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج **من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية لا** قال في الخانية ومن عليه العشر او الخراج اذا مات يوخذ ذلك من تركته • وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية يسقط ذلك بالموت انتهى • وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى • ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج والله تعالى اعلم • وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج فتاوى قاضي ظهير • وفي موضع اخر فيه لا باس باكل الطعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى •

هذا باب المصرف

في بيان احكام

هو في اللغة المعدل • قال الله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب اللغة اطلقه ولم يقيده بمصرف الزكاة ليتناولها والعشر وخمس المعادن مما قدمه • وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصرفه مصرف الغنائم كما صرح به بعض شراح الكنز نقلا عن الاسبيجابي وغيره وسكت المصنف عن المولفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للاشارة لسقوطهم للاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح الامام النسفي في كافيه حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على المذهب الصحيح في تحرير الكمال واما الاجماع فذكر بعض المتاخرين انه يجوز النسخ به • والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ شرعا انتهى • وظاهر كلام التحرير وجماعة اختيار عدم جواز النسخ بالاجماع

مطلقا يعني سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح ان فخر الاسلام رحمه الله تعالى ذهب الى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه فقد جاز واختاره عند الجمهور وهو التفصيل على ما اشار اليه المص رحمه الله تعالى وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم • ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه • وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك انتهى • وفي المختار في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على ان لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انتهى **قلت** وفيه كلام لانه على تقدير ما قرره صاحب الفتح من ان الناسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع فائدة لان كل اجماع لا بد له من مستند على ما ذكره فيكون الناسخ هذا المستند الا ان يحمل قولهم على ان الاجماع نفسه ليس بناسخ وانما الناسخ دليله على ان دليل الاجماع قد لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله تعالى اعلم **هو** اي المصرف **فقير وهو من له ادنى شيء ومسكين من لا شيء له** هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي • وفي النقاية فسر الفقير بما يملك دون النصاب اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي المغايرة **وعامل فيعطى بقدر عمله** ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرق

كفايته النصف فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيد بالوسط
لانه لا يجوز ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا
محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما
في بعض شروح الهداية وما يأخذه العامل صدقة فلا تحل العمالة لهاشمي
لشرفه كما سيأتي **فان قلت** فعلى هذا ينبغي ان لا تحل
العمالة للغني مع انها تحل له كما صرحوا به **قلت** اذا حلت للغني
مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى
لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا عن البدائع وبهذا
التعليل يقوى ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة
وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب
والحاجة داعية الى ما لا بد منه وهكذا رأيت بخط موثوق به وعزاه الى الواقعات
والله تعالى اعلم • ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية انه اذا ترك الخراج على
المزارع بدون السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له انتهى •
ومكاتب فيدفع له اعانة له على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب
وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او
غنيا وقالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة
بالحقيقة في حقهم كذا في البحر نقلا عن المحيط • وفي شرح المجمع والنهر المكاتب
يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل
الى ماله **ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** هكذا قيده
في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدوري وهو مما لا يخفى اطلاقه في محل التقييد
وهو المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما في بعض
المعتبرات • وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من
الدفع الى الفقير **وفي سبيل الله** وهو منقطع الغزاة كما فسره به في
الكنز وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وهو المراد بقوله تعالى وفي
سبيل الله • وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في بعض
الفتاوى **وابن السبيل وهو من له مال لا معه** والسبيل الطريق وهو
غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير
يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي **فان قلت**
منقطع الغزاة او الحاج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل

فكيف تكون الاقسام سبعة **قلت** اجيب عنه بانه فقير الا انه زاد
عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا
القيد انتهى • وفي فتح القدير ولا تحل له ان يأخذ اكثر من حاجته ويلحق به كل
من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه • وفي المحيط وان كان
تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه
فقير يدا كابن السبيل انتهى كذا في البحر **يصرف الى كلهم او الى بعضهم**
هذه العبارة تفيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول الكنز
فيدفع الى كلهم او الى صنف فانه لا يفيده ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز
دفعها اليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال وله ان يقتصر على
شخص واحد انتهى لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين
الدفع لهم • وعند الشافعي لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف
ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولم يمكن حملها
على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى
لا تحل لك النساء من بعد فهنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه اذا اريد ما لا
فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى الاخرة فلا يجوز
ان يحرم واحد وليس مرادا ولا يسع احد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع
هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة لجميع الاصناف ولا ان يعطى ثلاثة من كل صنف
نصا كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى الاخرة ولا يراد ان الصدقة
مقسومة على هؤلاء لانها ان قسمت على الاثنان فما اصاب الفقير لا شك
انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال
ثلث مالي للفقراء والمساكين حيث يقسم فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة
ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع لهم قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم • ومن السنة انه عليه الصلاة
والسلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم
ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين انتهى **تمليكا** اي لا بطريق الاباحة
لا الى بناء مسجد اي لا يجوز ان يبنى بمال الزكاة مسجد لان التمليك شرط فيها
ولم يوجد كذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد
وكل ما لا تمليك فيه **وكفن ميت وقضاء دينه** ولو قضى دين حي
والميت فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزي من زكاة ماله ولو

تصدق بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة
ومن ما يعتق اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التمليك **ولا الى من بينهما**
ولاد اي اصله وان علا وفرعه وان سفل **او زوجية** اي لا يعطي زوج زوجته
ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع وجوز دفعها اليه خلافا لهما لقوله صلى الله عليه
وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجية
فتشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى المعتدة من باين ولو بثلاث كذا في البحر
نقلا عن المعراج **ولا الى مملوك المزكي** فيدخل فيه القن والمكاتب والمدبر وام
الولد **وعبد اعتق المزكي بعضه** هذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه
فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء
فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا
كان الشريك اجنبيا فان كان ولده لان الدفع لمكاتب لولده غير جائز كالدفع لابنه
وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه
اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لما انه بالضمان
مخير بين اعتاق الباقي والاستسعاء **ولا الى غني ومملوكه غير المكاتب** اما
الغني فلحديث معاذ المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والمراد بالغني
هنا من يملك نصابا مطلقا سواء كان ناميا او غير نام بشرط ان يكون فارغا عن
حوايجه الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها كانت له فتحل لمن ملك كتبا تساوي
نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت على قدرها او كان جاهلا والفقيه
غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية • وبه جزم
في النظم الوهباني وقيدنا بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي • واما
بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة
الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني
واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في بعض المعتبرات • واما صدقة
الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا والمعنى ان يشتري
الصدقة الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك
كتبدل العين فلو اباحه له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل
تناوله للغني • وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوايد التاجية • قال شيخنا
والذي يظهر ترجيح الاول فان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة

مطلب حلال اخذ الزكاة لمن ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة

مطلب غنى الفقيه المحتاج الى الكتب لقضاء دينه

والسلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال انه
يجوز للهاشمي والغني فان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة
بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور
الخمس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم من اي مال كان لا يجوز
دفع الزكاة سواء كانت تساوي مايتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية
قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهباني وشرحه من انه اذا
كان له خمس من الابل لا تبلغ قيمتها نصابا يجوز له اخذ الزكاة وتجب عليه الزكاة
وهي شاة عنها والله تعالى اعلم • واما مملوك الغني فلان ملك يقع لمولاه
وهو ليس بمصرف كما في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق
لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة
عند الامام كما عرف خلافا لهما واطلق في المملوك غير المكاتب فشمل القن
والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان
مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير • واختار بعض المحققين
لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض والاولى الاطلاق كما هو المذهب
لان المانع وقوع الملك لمولاه وهو يقع له في كل حال • واما مكاتب الغني فيجوز
الدفع له فلا بد من اخراجه والله تعالى اعلم **وطفله** لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ابنه الكبير مطلقا وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى ابن الغني
وزوجته جائز سواء فرض لها نفقة او لا **او بني هاشم ومواليهم** اي
لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم لحديث البخاري نحن اهل البيت لا تحل
لنا الصدقة • ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا
الصدقة وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب كذا في
الهداية وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج
ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى
لهم ولذريتهم حيث نصروه صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب
كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه وهو منقول
عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا
فظاهر الرواية المنع مطلقا • وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى
بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر
الغنايم وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى العوض

واختارها الطحاوي • وروي ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله
وجازت التطوعات من الصدقات وغلات الاوقاف لهم اي لبني هاشم اما
التطوع فبالاجماع كما في النهاية نقلا عن العتابي كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج
والاوقاف في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح
القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المجمع غيره وكان هو المذهب
كما في البحر وجزم به ملا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يعتبر به واثبت
الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق
في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف
وتبعه ملا خسرو في متنه وشرحه • وقيد في بعض المعتبرات بما اذا سماهم
في الوقف اما اذا لم يسمهم فلا فانها صدقة واجبة ورده في فتح القدير ونظر
فيه بعضهم فاعرضت عنها طلبا للاختصار ولا الى ذمي اي لا تدفع الزكاة
الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم

فان قلت

ان التنصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال به
الاستدلال انما هو بالامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك
للامر وحديث معاذ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان خبر واحد
فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله
وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما حقق في الكتب الاصولية
وجاز غيرها اي جاز دفع غير الزكاة وغير العشر اليه اي الى الذمي
واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله تعالى لا
ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ والحق
بها العشر لان مصرفه مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الغرر لملا خسرو
وهي واردة على قول الكنز وصح غيرها كما لا يخفى وقيد بالذمي لان جميع الصدقات
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان واطلقه
فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية كما نقله مولانا في بحره • وفي الحاوي
القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطي للذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام
الكفارات وهو الفتوى انتهى دفع بتحر فبان انه عبده او مكاتبه او
حربي ولو مستامنا اعادها اي لو دفع لمن ذكر بظن انه مصرف فظهر انه عبده
او مكاتبه الى اخره يعيد الزكاة لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه
والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك والحربي ليس محلا

لدفع الصدقة اصلا كما ذكرناه ولو كان مستامنا وان بان غناؤه او كونه
ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا اي دفع الزكاة متحريا فبان انه واحد
مما ذكر لا اعادة عليه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر
على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان المجتهد
فيها ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه لو دفع بلا تحر لا يجزيه
اذا اخطأ وكره اعطاء نصاب فقيرا اي جاز اعطاء مائتي درهم فصاعدا
مع الكراهة لفقير واحد لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم
بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد
تمام التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى به كما لو صلى بقرب نجاسة
الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او صاحب عيال لو فرقه عليهم
لا يخص كلا نصاب كما ذكره في الفوائد الزينية وغيرها وكره نقلها الا الى قرابة
او احوج او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم او الى الزهاد
او كانت معجلة فلا يكره ذكره في الفوائد الزينية ولا يجوز دفعها الى اهل
البدع في المختار قال في الفوائد الزينية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة الى
اهل البدع في مجمع الفتاوى لا يجوز اعطاء الزكاة للكرامية لانهم مشبهة
في ذات الله تعالى • قال رحمه الله وغيرهم من المشبهة من الصفات اتفاقا لا
من الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم فالقائل يقول يجوز والقائل
يقول لا يجوز وهو المختار لان فوت المعرفة من جهة الصفات يلحق بفوت
المعرفة من جهة الذات انتهى • وفي جواهر الفتاوى ولا يجوز دفع الزكاة الى
الكرامية والمشبهة ذكره الامام ابو سلمة من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد
الله بن المبارك دفعها لاخته المتزوجة ان كان زوجها معسرا جاز وان كان موسرا
وكان مهرها اقل من نصاب فكذلك وان كان المعجل قدره لم يجز وبه يفتى وكذا
في لزوم الاضحية كذا في الفوائد الزينية كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لمولده
منه اي من الزنا الا اذا كان من ذوات زوج معروف قال في الفوائد
الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي
الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج
معروف كذا في جامع الفصولين انتهى ولا يسال قوت يومه من له ذلك
اي لا يحل سؤال القوت يومه من له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر
غنى فانه يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عنده

اهله ما يغذيهم وما يعيشهم **ولو سأل للكسوة جاز** اذا كان محتاجا اليها وقيد
بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيدنا بمن له
قوت يومه لان السؤال لمن لا قوت له جائز ولا يرد عليه الغزي المكتسب فانه لا يحل
له سؤال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت
اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب
الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى
كذا في البحر والله تعالى اعلم بالصواب

هذا باب صدقة الفطر
في بيان احكامها

لا يخفى عليك المناسبة بين هذا الباب وبين ما تقدمه لان لها مناسبة بالزكاة
لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها
بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها
تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل
الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة
بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض
فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر
باخراجها كذا في شرح النقاية **تجب** صدقة الفطر وجوبا **موسعا في
العمر كزكاة** اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة
لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر امر ايجاب
والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا
ليكون الثابت الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر
واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم
الفطر عينا وقيل موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدائع كما في البحر معللا
بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يضيق ومن ثم اخترنا في المختصر
وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا واختاره المحقق الكمال في تحرير
الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لقوله عليه الصلاة والسلام
اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء فالراجح القول الاول انتهى
على كل مسلم متعلق بقوله تجب فلا تجب على كافر لعدم اهلية الخطاب
بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت

بسبب الفقير كما تجب مؤنته ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجب في مال
الصبي والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل فيجب على الاب
والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ
كما في بعض المعتبرات **ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم
ينم** شرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم
كالماء المستحق للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا يشترط ان يكون
فاضلا عن حوائج عياله الاصلية ولما كانت كحوائجه لم يفردها بالذكر
ولا يشترط في النصاب النمو لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا
لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول
والنصاب شرط وليس بسبب والسبب رأس يمونه ويلي عليه ومن ثم
انه لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح كما في البزازية **وبهذا**
بهذا النصاب **تحرم الصدقة** على من ملكه كما تقدم **ووجوبها بقدرة
ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك بعد الوجوب بخلاف
الزكاة** كما تقدم وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدرة ميسرة للاداء وهي
زائدة على الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر وبها ولا يثبت
الا الامكان رحمة وكرامة من الله تعالى وفرق بينهما كما في كتب الاصول انه
لا تتغير بها في صفة الواجب لانها للتمكن من الفعل فكانت شرطا محضا
فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذه تغير صفة الواجب لا باعتبار
انها شرط ولكن لانها تغير صفة الواجب فتجعله سمحا سهلا فيشترط
بقاؤها لبقاء الواجب لا باعتبار انها شرط ولكن لانها تغير صفة الواجب
ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون
الاداء بهذه الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للاداء ولهذا سقطت
الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة
اليسر ولهذا اختصت بالمال الفاضل النامي تخفيفا او تقديرا ولم يوجب
الا ربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدى بصفة
اليسر بل بصفة الغرم **عن نفسه وطفله الفقير وعبده
لخدمته** احترز به عن ولده الكبير وطفله الغني فانه لا يجب عليه
لهم **ومدبره وام ولده ولو كان** عبده **كافرا** لان السبب قد
تحقق وهو رأس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس

نلا وجوب لان المولى ليس من اهلها **لا عن زوجته** عطف على نفسه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح فيه وهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية **وعبده الابق والمغصوب والمجحود** اذا لم تكن عليه بينة كما في الخلاصة **الا بعد عوده فتجب لما مضى** اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة او مغصوبا فلجحده الغاصب لا يجب الا اذا عاد ابقا فاذا عاد يؤدي لما مضى **ومكاتبه** لعدم الولاية **ولا تجب عليه** اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه **وعبيد مشتركة** بين اثنين على احدهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين • وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص وهذا بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما **وتوقف لمبيع بخيار** اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان نسخ فعلى البايع **نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع تمر او شعير** بدل من الضمير في يجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير • وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الجامع الصغير • وقال الشافعي من جميع ذلك صاع وبيان الادلة من الجانبين كما ذكره ملا خسرو ويطلب من الكتب المبسوطة **وهو** اي الصاع المعتبر **ما يسع الفا واربعين درهما من ماش او عدس** وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت في غايتهما الكثرة ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي رحمه الله تعالى من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال هكذا قرره صدر الشريعة وقال اخي زاده في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل

ولا يمونها ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه المؤن العارضة كالادوية المحتاجة اليها زوجته من ابن ملك شرح مجمع البحرين في فصل صدقة الفطر

ونصف

ونصف وهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف لا قيراط على استخراج الشارح رحمه الله تعالى فيلزمه ان يكون المنوان خمسمائة واربعة عشر درهما مع زيادة ربع قيراط كما فهم من قوله في بيان زكاة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعلى ما في شرح المجمع لمصنفه ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا مائتين وستين درهما فيكون المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسمائة وعشرون درهما فصدقة الفطر بوقية اعاظم بلاد الروم وقية واحدة وربعها ونصف عشرها • وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعمائة وثمانون درهما فلينامل في التوفيق بين هذه المعتبرات انتهى **ودفع القيمة افضل من دفع العين على المذهب** اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم او فلوسا او عروضا لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم لانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم وجعلهم المتفقة وما سوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة • ثم اختلفوا هل الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص ذكر في الجوهرة عن الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف • واما الخبز تعتبر فيه القيمة وهو الصحيح كذا في الهداية انتهى • وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين قال لانه ادفع لحاجة الفقير فكان هو المذهب والله تعالى اعلم • والمختار في الخانية ان الافضل دفع العين اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم **قلت** وفي المضمرات دفع الحنطة في صدقة الفطر افضل في الاحوال كلها سواء كان ايام الشدة او لم تكن لان هذا موافقة السنة وعليه الفتوى **بطلوع فجر الفطر** متعلق ايضا بتجب **فمن مات قبله او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه** لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما **ويستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد الفجر من يوم العيد** لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم

عن الطواف في هذا اليوم **وصح اداؤها اذا قدمها على يوم الفطر او اخره**
بشرط دخول رمضان في الاوليه يفتى اما التقديم فلكونه بعد وجود
السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كتقديم
الزكاة على الحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لا انه قياس لان حكم الاصل
على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو خبر ثبت للبخاري
وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في الكنز في التقديم فشمل
ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه في الكافي وفي الهداية والتبيين وشرح
الهداية • وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا
دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح • وفي فتاوى
الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ
الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى
لكن فائدة التقييد بدخول رمضان ان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا
في البحر • وفي الجوهرة والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار
محمد بن الفضل وعليه الفتوى • ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر واما
التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة
حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه وافتقر
بعد ذلك فكذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات
الموسعة كذا عن البدائع **وجاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على**
المذهب وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل
بالجواز انما هو الكرخي • وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط
والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كتفريق الزكاة • وقد
نقل الزيلعي الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كذا في البحر **كما جاز دفع**
صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جوازه **خلطت**
اي الزوجة **حنطته** اي الزوج **بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت**
الى فقير جاز عنها اي الزوجة **لا عنه** اي الزوج عند ابي حنيفة خلافا
لهما وهو محمول على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوى
الظهيرية • وعلله في ذخيرة الفقهاء بانها لما خالطت بغير اذنه صارت
مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين
وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة **ولا يبعث الامام على**

صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث عليها كذا في البدائع
وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الى الذمي كما تقدم
تقريره **ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز** وان كانت نفقتها
عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر الشهيد • وذكر الزندويستي
ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء السبعة
الاول الى اخوته الفقراء واخواته ثم الى اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه
الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى
اهل سكته ثم الى اهل مصره • وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير البخاري
لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى
في غير قرابته ان احب كذا عن الفتاوى الظهيرية لو مات من عليه صدقة الفطر
فادى عنه وارثه جاز المريض او المسافر او الحامل او المرضع لو افطروا في
رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى عبدا شراء فاسدا وقبضه
ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويعطي صدقة الفطر حيث هو ويكره
ان تبعث الى موضع آخر الا الى ذوي قرابته من ذوي الحاجة والافضل ان يؤدي
عن عبيده واولاده حيث هم عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى
وعند محمد رحمه الله تعالى يؤدي حيث هو قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء
قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر الكل من
السراجية • وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا ادى عن زوجته وعن اولاده
الكبار جاز وان لم يأمر بذلك لانه بمنزلة المأذون عنهم عادة وعليه
الفتوى ولو كان العبد موصى بخدمته كان صدقة الفطر على مالك الرقبة
وكذا العبد العارية او الوديعة والعبد الجاني عمدا او خطأ لان ملك
المالك انما يزول بالدفع الى المجني عليه مقصورا على الحال لا قبله كذا في
الخانية والله تعالى اعلم بالصواب هذا

كتاب الصوم
في بيان احكام

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها
بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير
والصغير نظرا لما قلنا وهو في اللغة الامساك ثم جعل عبارة عن هذه
العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل صيام كما

في المغرب. واما في الشرع فما سنذكره في المختصر ولكن حقيقته الشرعية التي هي الامساك
المخصوص وسببه مختلف فيه ففي المنذور النذر. وفي صوم الكفارات سببها ما يضاف
اليه من الحنث والقتل والظهار وفي الفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا
ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام
والليالي. وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون
الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع
الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن
قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضا
وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصححه السراج الهندي في شرح المغني **هو** اي
الصوم في الشرع **امساك عن المفطرات** الثلاث الاكل والشرب والجماع
والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه وهو اعم من كونه ماكولا او لا ولا يرد ما وصل الى
الدماغ فانه يفطر لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فما وصل الى الدماغ وصل
الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن البدائع **حقيقة** بان لم يوجد منه شيء من
المفطرات حقيقة **او حكما** فدخل فيه من اكل ناسيا فانه ممسك حكما لا حقيقة
لوجود الاكل وقوله هو امساك الى اخره اولى من قول الكنز تبعا لغيره ترك
الاكل الى اخره لما انه محتاج الى تفسير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف
لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور وتفسير القادر بمن ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل لا وان شاء ترك وتمامه في تحرير
الاصول **في وقت مخصوص** وهو اليوم وانما اختص به للنهي عن الوصال ولكونه
على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد **من شخص
مخصوص** وهو الذي اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة الاسلام
والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير
على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له تخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والا
فاقة شرطا للصوم لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه
يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون
والمغمى عليه لا تتصور لعدم اهل الاداء. واما البلوغ فليس منه شرط لا
الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه. وزاد في فتح القدير
العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب
ولم يعلم بفرضيته ثم علم ليس عليه قضا ما مضى. وزاد في النهاية على شرائط

الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التقييد بالنهار داخل في مفهوم
الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضا والنذر المطلق وصوم
الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه
سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير
قال مولانا صاحب البحر وفيه بحث لان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان
يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه فرض وواجب
ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه
والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم
ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه
والوعد عليه كصوم داود عليه افضل الصلاة والسلام وعلى سائر الانبيا
والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن
التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير
مع نية وهي شرط عندنا كما تقدم وعند الشافعي لكل يوم. وقال زفر
تصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة
الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية
ولنا ان الصوم امساك واقع خالصا لله تعالى وانه عمل العباد فلا يقع الا بالنية
واما وقتها فبعد غروب الشمس الى الضحوة الكبرى كما سياتي تحقيقه حتى لو نوى
صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى **وسبب صوم رمضان
شهود جزء من الشهر** وقد تقدم الكلام عليه **وهو** اي الصوم من حيث
هو ينقسم الى اقسام منها **فرض كصوم رمضان اداء وقضاء** وانما كان
فرضا لثبوته بالدليل القطعي المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت
فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية
عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب
تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون. قال الجوهري يجمع على
ارمضا ورمضانات. وقال الفرا يجمع رماضين كسلاطين وشياطين **والكفارات**
فانها فرض لثبوتها بالقاطع ايضا **ومنها واجب فالنذر المعين** كما اذا قال
لله تعالى علي ان اصوم يوم الخميس **والمطلق** كقوله لله تعالى علي ان اصوم
يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص الوارد فيه
مخصوص خص منه المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما

وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما
خصت هذه المواضع بقيت الآية مجوزة لا موجبة قطعا كالآية المؤولة وخبر الواحد
وقيل هو أي النذر **فرض على الأظهر** اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير
للإجماع على لزومه • وفي شرح الوقاية أقول المنذور إذا كان من العبادات
المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالإجماع فيكون
قطعي الثبوت وإن كان سند الإجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي أن يكون
فرضا انتهى • قال ملا خسرو والظاهر أن مرادهم بالفرض هنا الاعتقادي الذي
يكفر جاحده كما تدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق
الإجماع بل بالإجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم
يثبت في المنذور نقل الإجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فإن
الإجماع المنقول بطريق الشهرة والآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر
في كتب الأصول ومنها **نفل لغيرهما** أي غير ما ذكر من الفرض والواجب أعم من
أن يكون سنة أو مندوبا أو مكروها **فيصح صوم رمضان والنذر
المعين والنفل بنية من الليل إلى الضحوة الكبرى لا عندها** اعلم
أن النهار الشرعي من الصبح إلى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه فحينئذ
لا بد أن تكون النية موجودة في أكثر النهار • ويشترط أن تكون قبل الضحوة
الكبرى • وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار الشرعي • وفي مختصر القدوري
إلى الزوال الأول والأصح كذا في شرح الوقاية • وفي التلويح اعلم أن المراد بنصف
النهار هنا هو الضحوة الكبرى لأنها نصف النهار الصومي كما على من طلوع الفجر
إلى غروب الشمس • وأما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس إلى غروبها
والمختار أنه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية
لأكثر النهار الصومي **وبمطلق النية** وهو أن ينوي لذات الصوم دون
الصفة كنويت الصوم فإن مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير
تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد أن الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث
أنها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم أي فإنه يتأدى رمضان
منهم بمطلق النية وبنية واجب آخر **وبنية نفل وبخطأ في وصف في أداء
رمضان** لأن الفرض متعين فيه لقوله عليه الصلاة والسلام إذا انسلخ
شعبان فلا صوم إلا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب بأصل النية
كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بأن يقال يا حيوان كما يصاب باسم جنسه

نوعه

نوعه بأن يقال يا إنسان وباسم علمه بأن يقال يا زيد وإنما قيد بقوله وبخطأ في
وصف لقوله في أداء رمضان لأن النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى
وكذا النذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى وكذا النذر المعين لا يصح
بنية واجب آخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما أن التعيين إنما جعل
بولاية الناذر وله إبطال صلاحية ما له وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء وكون
رمضان يتعين بتعيين الشارع **إلا أداء** وقت النية **من مريض أو مسافر**
حيث يحتاج حينئذ إلى التعيين ولا يقع عن رمضان **بل يقع عما نوى** لعدم
التعيين في الوقت بالنظر إليهما **على ما عليه الأكثر** قال في البحر وأما
المريض إذا نوى واجبا آخر أو نفلا ففيه ثلاثة أقوال فقيل يقع عن رمضان
لأنه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الإسلام وشمس الأئمة وجمع • وصححه
صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية وأكثر
المشايخ وقيل بأنه ظاهر الرواية • ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل بالتفصيل
بين أن يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما
نوى وبين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع
عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير
وتعقبه الأكمل في التقرير بأن من المعلوم أن المريض الذي لا يضره الصوم
غير مرخص له الفطر عند أئمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم
صحيح وبطل الكلام فيه **والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا**
أي إذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب
سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا أو سقيما **ولو صام مقيم عن غير رمضان
لجهله به** أي برمضان لوافقه **فهو عنه** لما تقدم من صحته بمطلق النية
وبنية النفل ومع الخطأ في الوصف وأفاد كلامه أن العلم بكون الشهر رمضان
ليس بشرط في صحة صومه وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان
تحرى وصام فإن ظهر صومه قبله لم يجزه لأن صحة الإسقاط لا تسبق الوجوب
وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوال فعليه قضاء يوم فإن كان ناقصا
قضى يومين وإن ذا الحجة قضى أربعة أيام النحر والتشريق فإن اتفق كونه
ناقصا عن ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا إذا نوى
أن يصوم ما عليه من رمضان أما إذا نوى صوم غد رمضان فلا يصح إلا
أن يوافق رمضان ومنهم من أطلق الجواب وهو حسن كذا في فتح القدير

ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية كما صرح به في الحاوي القدسي
وفي المجتبى وروى القدوري وغيره وقد غلط من روى عن اصحابنا ان النية الواحدة
تجزيه الشهر كله وانما هو قول زفر وحده ومذهب مالك يحكى عن زفر ايضا •
وقال مالك ايضا يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة كالصلاة والحج • ولنا ان
صوم كل يوم عبادة بنفسه لا تتعلق بما قبله ولا بما بعده بدليل ان فساد البعض لا يوجب
فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى **والشرط للباقي** من الصيام وهو قضاء
رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق **تبييت**
النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة بطلوع الفجر بل هو الاصل لان
الواجب قران النية بالصوم لا تقدمها وانما جاز التقديم للضرورة **وتعيينها**
لعدم تعين الوقت • واعلم ان النية من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم
الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم
يصبح صائما ثم افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه
لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل
وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو قال نويت صوم غد ان شاء
الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة تبطل اللفظ والنية
فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية **ولا يصام يوم الشك** وهو استواء
طرفي الادراك من النفي والاثبات • وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم
عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان
الا نفلا ويكره غيره وانما كره لما روى اصحاب السنن عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم
ولا يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم الحديث • قال الزيلعي وما رواه
صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله
لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له **ولو صامه** اي يوم الشك
لواجب اخر غير رمضان **كره** تنزيها لصورة النهي المتقدم لا تحريما لان النهي المتقدم
محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما للتشبه باهل الكتاب
لانهم زادوا في صومهم **ويقع عنه** اي عما نواه من الواجب الاخر **في الاصح**
وقيل يقع تطوعا لانه غير منهي عنه فلا يتأدى به الواجب **ان لم**
تظهر رمضانيته والا بان ظهرت رمضانيته **فعنه** اي يقع عن رمضان
لما عرف ان الكل متعين **والتنفل فيه** اي في يوم الشك **احب ان وافق**

صوما يعتاده كيوم الخميس **والا** بان ظهرت رمضانيته اي وان لم يوافق صوما
يعتاده **يصومه الخواص ويفطر غيرهم** اي غير الخواص **بعد الزوال** نفيا
لتهمة ارتكاب النهي **وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا**
بان لم يعلم ذلك **فمن العوام والنية المعتبرة هاهنا ان ينوي التطوع من لا**
يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه
كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده **وليس بصائم لو نوى ان يصوم**
غدا ان كان من رمضان والا فلا لعدم الجزم في العزم فلا توجد النية
كما انه ليس بصائم لو نوى ان لم يجد غدا فهو صائم والا فمفطر ويصير
صائما مع الكراهة لو نوى ان كان غدا من رمضان فعنه والا فعن واجب
اخر لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض وواجب اخر **وكذا لو قال**
انا صائم ان كان من رمضان والا فعن نفل وانما كره لانه نوى الفرض
من وجه **فان ظهر رمضانيته فعنه** اي يقع عن رمضان **والا** بان لم تظهر
رمضانيته **فتنفل فيهما** اي الواجب والنفل **غير مضمون بالقضاء** لانه لم
يشرع في النفل قصدا وانما شرع فيما يسقط الواجب عن ذمته ولم يتعرض
المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكنز ونحن نذكره ان شاء
الله تعالى صرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم
افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم يقيد بكون صوم
الثلاثة عادة • وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او
يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان
بصوم يوم او يومين الى اخره كما قدمناه وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة
على رمضان اذا اعتادوا ذلك • فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة في
حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر • ويكره
في اليوم واليومين • واما صوم الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر
رأى مكلف **هلال رمضان او الفطر ورد قوله** بدليل شرعي **صام**
فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهذا قد شهده والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون
وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه
موافقتهم ولان تفرده مع حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما تجب
الكفارة فيما اذا رأى هلال رمضان ولم يصم كما اشار اليه بقوله فقط

لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي ومع تهمة الغلط فاورثت الشبهة وهذه
الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات اعتبارا لمعنى العقوبة
فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه
يجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول
اختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد وانما اختلفوا لعدم الرواية
عن المتقدمين **والراجح عدم وجوب الكفارة** كما في غاية البيان • وصححه
في المحيط باعتبار انه مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطا
قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واحترازا عما اذا قبل الامام شهادته وهو
فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه
قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر كذا في فتح القدير **وقبل بلا
دعوى و لفظ اشهد** صرح به في الخانية حيث قال ولا تشترط الدعوى
ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا تشترط في سائر الاخبارات **للصوم
مع علة غيم** وغبار ونحوهما **خبر عدل** العدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروءة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر
وما يخل بالمروءة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا • واما الحرية والبصر
وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فتختص بالشهادة
وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد
بعدما تاب وكان قد حد في قذف • واما مجهول الحال وهو المستور فعن
ابي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر الرواية • وصحح البزازي في فتاواه
قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية اما مع تبيين الفسق فلا قائل
به عندنا كما في البحر **ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف
تاب** وهو الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكرة **وشرط للفطر نصاب
الشهادة و لفظ اشهد لا الدعوى** وتشترط العدالة في الكل لان
قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال
ورواية الاخبار ولو تعدد كما سيجيء فاكثر كذا في الولوالجية بخلاف
ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقبل فيه خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء
ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه
من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري لعموم الضرورة ولا دليل سواه
يوجب قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو

الفطر

الفطر فاشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة
والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه •
وجزم في الوقاية والغرر بعدم اشتراط الدعوى كما في عتق الامة وطلاق الحرة
وبه صرح في الخانية حيث قال ولا تشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط
فيه لفظ الشهادة واما الدعوى ينبغي ان لا تشترط فيها كما لا تشترط في عتق
الامة وطلاق الحرة عند الكل واشتراط ما ذكر محله ما اذا امكن **ولو كانوا ببلدة
لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين للضرورة** كما
في البحر وبه جزم في المجتبى حيث قال اما في السواد فمن راى منهم هلال رمضان
يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلا اذا لم يكن فيه
حاكم وكذا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسماء متغيمة والبصر فيه دال فلا
باس للناس ان يفطروا ولو راى الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس
ان يخرجوا **وقبل بلا علة** من غيم او غبار **جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو
مفوض الى راي الامام من غير تقدير بعدد** وهو الصحيح كما في الاختيار
وفي شرح الوقاية الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم
على الكذب وهذا شرط في رمضان وفي الفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين
لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض
عدم المانع وسلامة الابصار ولا تفاوت الابصار في الحدة ظاهر في الحدة ظاهر
في غلطه فيما سامع تفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في
السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع ايضا مع
انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبو[لة]
ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وكذا في فتح القدير
وغيره ولم يرتضوا اما التفرد تفرد الواحد او الاثنين فاده قبول الاثنين وهو منتف
بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اصناف من الخلائق وما جزمنا به
في المختصر هو ظاهر الرواية • وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان
كذا في البحر نقلا عن البدائع • قال مولانا صاحب البحر ولم ار من رجحها من المشايخ
وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الاهلة فانتفى قولهم
مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى
ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشيء وروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد

المسلمة خمسين رجلا • وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون
من كل مسجد جماعة واحد او اثنان • وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة
الى راي الامام كما في البدائع • وفي فتح القدير والحق ما روي عن ابي يوسف ايضا
ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى • وقد تقدم ما هو المذهب والله
تعالى اعلم **شهدوا انه شهد عند قاضي مصر شاهدان برؤية الهلال
وقضى به ووجد استجماع شرائط الدعوى قضى القاضي بشهادتهما**
صرح به الامام الزاهدي في شرح القدوري • وقدم قبله ان الصحيح من مذهب
اصحابنا انه اذا استفاض الخبر فيما بين البلدة الاخرى يلزمهم • وفي فتح القدير
بعد تحرير اختلاف المطالع وان ظاهر المذهب لزوم الصوم اهل المشرق
برؤية اهل المغرب قال ثم انما يلزم متاخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك
بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم
بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال شوال لا يباح فطر
غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على
شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد
عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز
لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى •
وهذا يوافق ما عن المجتبى والا فكلامه يخالفه ظاهرا ويمكن حمله على ما اذا لم
يستفض الخبر فيما بين البلدة الاخرى او على القول المقابل للصحيح والله تعالى
اعلم **وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر بقول عدل لا**
يعني لو صاموا بشهادة عدلين او بشهادة واحد حيث يجوز وتم هلال شوال
فانهم لا يفطرون في الصورة الثانية فتثبت الرمضانية لا الفطر خلافا لما
روي عن محمد انهم يفطرون وصححه في غاية البيان والمذهب ما اخترناه في المختصر
وبه جزم في الوقاية وغرر الاحكام ويفطرون في الصورة الاولى اتفاقا كما في
البحر نقلا عن البدائع وحكى البزازي فيه خلافا **والاضحى كالفطر** اي هلال
ذي الحجة كهلال شوال لا يثبت مع الغيم الا برجلين او رجل وامراتين • واما
حالة الصحو فالكل سواء ولا بد من جمع عظيم على ما قدمناه وانما كان كهلال (الفطر)
دون رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي • وذكر
في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب
الاضحية والاول ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا

في الهداية وشروحها وتبيين الكنز وكان هو المذهب وان صحح الثاني صاحب
التحفة كما حكاه عنه في البحر **واختلاف المطالع غير معتبر على المذهب**
وهو ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وعليه الفتوى كما في الخلاصة
اطلقه فيشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع اولا **فيلزم
اهل المشرق برؤية اهل المغرب** اذا ثبت عندهم بطريق موجب وقيل يعتبر
فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في تبيين الكنز
والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع والله تعالى اعلم بالصواب

هذا باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسد

الفساد والبطلان في العبادات بمعنى وهو عدم الصحة وهو عند الفقهاء
اندفاع وجوب القضاء بالاتيان بالشرائط والاركان بخلافهما في المعاملات فان
ترتب اثر المعاملة مطلوب التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ
هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا هو البطلان **اذا اكل الصايم او
شرب او جامع** حال كونه **ناسيا** وهو قيد للثلاثة والقياس في هذه
ان يفطر كما ذهب اليه مالك • ولكن روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه
رواه البخاري **فان قلت** لم لا يجوز ان يكون المراد بالحديث
الامساك تشبيها كالحايض **قلت** المامور به اتمام الصوم
وبالامساك تشبيها لا يتم صومه وكيف لا يراد به الصوم الشرعي والحمل على
المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا • ويؤيده ما روي
انه عليه الصلاة والسلام قال اذا اكل الصايم ناسيا فانما هو رزق ساقه
الله تعالى اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح • واذا ثبت
في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم استحضار
الشيء وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى
عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي
لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع
مذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فالاولى
السقوط كذكر الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان انه صائم
فلم يتذكر واكل فسد صومه في الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان

كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يجبره **او دخل حلقه** اى حلق الصائم **غبار**
او ذباب او دخان او دهن او لحم او كحل او قبل او احتلم او انزل بنظر
او بقي بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق او دخل الماء في اذنه
وان كان بفعله كما اختاره في الهداية • وصحح الولوالجي بانه لا يفسد صومه
مطلقا على المختار • وفي الخانية انه ان خاض نهرا فدخل اذنه لا يفسد وان صب في
اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه الكمال **او طعن**
برمح فوصل الى جوفه وان بقي في جوفه وخرج من الجانب الاخر لم يفسد
صومه ولو القى حجرا في الجائفة فدخل جوفه لم يفسد صومه كذا في الحاشية **او**
ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمصة قيد به لان ما فوقها كثير يفسد صومه
ولو اخرجه وابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في
وجوب الكفارة والمختار الوجوب كما في الخانية وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المحيط
بخلاف ما اذا مضغ السمسمة حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا كان
قدر الحمصة فان صومه يفسد • وفي الكافي في السمسمة قال ان مضغها
لا تفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه • قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن
الاصل في كل قليل مضغه وصحح في المحيط بما في الكافي **او خرج الدم من بين**
اسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة
للبصاق فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية حيث قال معزيا الى الفتاوى
الكبرى للخاصي الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صائم فان كانت
الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء دون الكفارة
لان للغالب حكم الكل وان كانا سواء يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان
على قياس الطهارة فيلزمه القضاء ترجيحا للفساد واحتياطا ونحوه في الواقعات
وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه
وهو حسن **او ادخل عودا في مقعدته وطرفه خارج** وكذا لو ابتلع
سلكة وطرفها في يده او خشبة وطرفها بيده لا يفسد وان ابتلع الكل يفسد
كذا في البزازية **او ادخل اصبعه اليابسة فيه** اى في دبره قيد باليابسة
لان الرطوبة مفسدة بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فطره ولا كفارة
وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما **او نزع المجامع** حال كونه
ناسيا في الحال عند ذكره يعني بدا بالجماع ناسيا اذا اولج قبل طلوع الفجر
او الناسي تذكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية

وان

وان دام عليها حتى نزل ماؤه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء لان الدوام على
الفعل له حكم الابتداء ولا كفارة عليه لان ابتداء الفعل او لا لم يكن على وجه التعدي • وقال
بعضهم ان مكث ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد التذكر وبعد طلوع الفجر
كان عليه القضاء والكفارة وهو نظير ما لو اولج في امرأته ثم قال لها ان جامعتك فانت
طالق فان نزع نفسه لا يحنث وان لم ينزع ولم يحرك نفسه حتى نزل ماؤه وان نزع لا يحنث
وان حرك نفسه وقع الطلاق ويصير مراجعا بالحركة الثانية كذا في الخانية **او**
رمى اللقمة من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل لان فساد الصوم في
الجماع عرفا نصا والجماع قضاء الشهوة بمماسة العضو العضو ولم يوجد **او ادخل**
ذكره في بهيمة من غير انزال او قطر في احليله سواء كان ماء او دهنا وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والخلاف
فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا
في الخلاصة وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المرأة
يفسد بلا خلاف على الصحيح كما في البحر نقلا عن الغاية وقيد عن الولوالجية انه
يفسد بالاجماع • وفي شرح المجمع لابن فرشته الاحليل مخرج البول ومخرج
اللبن من الثدي **او اصبح** الصائم حال كونه **جنبا او اغتاب** من الغيبة **او**
دخل انفه مخاطا فاستشمه فادخله حلقه ولو كان ذلك **عمدا او ذاق**
شيئا بفمه لم يفطر جزاء لقوله اذا اكل الصائم الى اخره في البزازية جذب الصائم
مخاطه فوصل الى حلقه وابتلع لا شيء وان عمدا وكذا اذا ترطب شفتاه بالبزاق
عند الكلام ونحوه فابتلعه وخرج الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فابتلعه
ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد صومه • وذكر في شرح الحاوي
للشافعي ويبطل الصوم بجري النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراه
وقدر على مجها ولم يمجها النظر في اصح الوجهين • وفي الوسيط لو جمع الريق فصلح
ثم ابتلعه لا يفسد في اصح الوجهين • فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة والبزاق
حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البزازية **وان افطر خطا او مكرها**
وهو اى الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة
تسري الى الحلق والشافعي يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر
النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض العاجز عن اداء الصلاة حيث يقضي المقيد لا المريض • واما
حديث رفع عن امتي الخطا فهو محمول على الاقتصار وقد اريد الحكم الاخروي فلا

قال

حاجة الى ارادة الدبور اذ لا عموم له كما عرف في الاصول • والفرق بين صورة
الخطأ والنسيان هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه
كما في بعض شروح الهداية والمؤاخذة بالخطأ جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه
في تحرير الاصول للكمال • ومما الحق بالمكره النائم اذا صب في حلقه ما يفطر وكذا
النائمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه • وفي الخانية النائم اذا شرب فسد صومه
وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة
من نسي التسمية **او اكل ناسيا وظن انه افطر فاكل عمدا** لانه ظن في موضع
الاشتباه بالفطر وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا
فاورث شبهة • وكذا لو ذرعه القيء فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه
لوجود شبهة الاشتباه بالفطر فان القيء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من
الفم • وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره
فعليه الكفارة لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف
الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفطره بان بلغه الحديث فان فقهاء
المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة تنبيه قوله في المختصر
فظن انه افطر ليس بقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه
اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير
عنده وعندهما يجب كما صرح به في البحر • وفي المنظومة في مقالة النعمان
وهو رواية الحسن عنه وعنهم يجب الكفارة **او احتقن او استعط او اقطر**
في اذنه دهنا او دوا او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف **او داوى**
آمة وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل الدوا الى جوفه في الجائفة
او دماغه في الآمة هذا عند ابي حنيفة لوصول الغذا الى جوفه وقالا لا يفطر لانه
لم يصل من المنفذ الاصلي • وقيل الرطب يفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس
بمفطر اتفاقا والاكثرون على ان العبرة للوصول كما ذكرنا **او ابتلع حصاة**
او حديدة او ترابا او شيئا مما لا يتغذى به **او لم ينو في رمضان كله صوما**
ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل او دخل حلقه مطر او ثلج او
وطئ امرأة ميتة او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل او لمس فانزل او
فسد غير صوم رمضان ادا ولو افسد قضاء رمضان لا كفارة عليه
لان الكفارة وردت في هتك رمضان لانه لا يجوز اخلاؤه من الصوم بخلاف
غيره من الازمنة **او وطئ نائمة او مجنونة** صورته في النائمة ظاهر وفي

المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي
الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حالة الاقامة فلا يجب قضا
ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت تفسد لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا
اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الى
المجنونة لامكان توجيهها كما ذكرناه **او تسحر** اي اكل السحور **او افطر** في
اخر النهار **ظن اليوم ليلا** يرجع اليهما اي تسحر او افطر ظنا ان الوقت الذي
اكل فيه ليلا **و** الحال ان **الفجر طالع** يرجع الى الاول **و** الحال ان **الشمس لم**
تغرب يرجع الى الثاني **قضى فقط** جزا لقوله وان افطر الى اخره **والخبران**
يمسكان بقية يومهما وجوبا على الاصح كمسافر اقام وحائض ونفساء طهرتا
ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا
الاخيرين يعني صبيا بلغ وكافرا اسلم • اعلم ان الاصل في هذا ان كل من صار
على حالة في اخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك
قضاء لحق الوقت تشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في
بعض اليوم هكذا قرره شراح الهداية وانما لم يقض الاخيران وان افطر الان
السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف
الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للادا او جزء يسع ما بعده الطهارة
والتحريمة كذا قرره في شرح الدرر • وما ذكرناه من تصحيح وجوب الامساك
هو الامساك المصحح في عامة المعتبرات • وصرح به شارح النظم الوهباني
وذكر انه المختار وان الامام الصفار صححه قال وعن ابي شجاع انه مستحب وعزاه
الى شرح المصنف • واستند ابن شجاع الى قول الامام ان الحائض اذا طهرت
لا يحسن لها الاكل والقائل بالوجوب وهو الصفار استند الى ذكر محمد ذلك بلفظ
الامر في الموضعين • قال في كتاب الصوم فليصم بقية يومه وقال في الحائض
اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب • وتاول ما استند به ابن شجاع فقال المعنى
لا يحسن بل يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا **قلت** وما
استند اليه الصفار على الوجوب من امر المجتهد مستقيم على تقدير تسليم
ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب لكن نقل صاحب البحر فيه من كتاب الصلاة
ان الامر من الفقها لا يدل على الوجوب وبنى عليه ان المذهب استحباب قراءة
السورة المتروكة في اوليي العشا في الاخريين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها •
ثم صرح في اخر كتاب الحج بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر

بدل عليه استدلال الامام الصفار به على الوجوب كما لا يخفى • وهل يكره الاكل
مع الشك • روى هشام عن ابي يوسف انه يكره • وروى ابن سماعة عن محمد انه
لا يكره • والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى • ثم شرع في القسم الثالث
فقال وان جامع المكلف او دبرا في رمضان اداء احترز به عن القضا او
جومع في احد السبيلين اي القبل او الدبر او اكل او شرب غذاء او دواء
حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع هذا القيد الى الكل من الجماع والاكل والشرب
او احتجم وظن انه فطره به فاكل عمدا قضى وكفر جزاء لقوله وان جامع الخ
وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشيء الى باطنه
لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت
بفساد صومه بحجامته فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي
فيصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره • قال محمد
لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي وهو اذا صح عذرا
فقول الرسول اولى • واما الحديث فقد اوله بانه عليه الصلاة والسلام
سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد الحاجم قلت
وفي شرح الكنز للامام العيني اجاب عنه بانه منسوخ كالمظاهر فكفارته
اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين
مسكينا • ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة
واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحد فلو جامع فكفر ثم جامع مرة
اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزاجر لم يحصل بالاول
ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية
وقال محمد عليه واحدة • قال في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البزازية
ولو افطر ثلاثة ايام فاعتق في كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة
الثالثة • ولو استحقت الاولى فعليه كفارة واحدة • ولو استحقت
الثانية وحدها او الاولى وحدها فلا شيء عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها
وما قبلها لا يجزي عما تقدمها قط • وان جامع في رمضانين ذكر في الكيسانيات
عن محمد ان عليه كفارتين واكثر مشايخنا قالوا الاعتماد على تلك الرواية
والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل كذا في المجتبى ولو
ذرعه القيء وخرج لا يفطر مطلقا فان عاد وهو ملء الفم مع تذكره

للصوم لا يفسد لحديث الستة من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضا
وان استقا فليقض • وانما نص في المختصر على ما اذا عاد وهو ملء الفم لدفع
قول ابي يوسف فانه يقول بالفساد ومحمد يقول بالعدم وهو الصحيح لعدم وجود
الصنع لعدم صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به
بل النفس تعافه وان اعاده اي القيء افطر اجماعا ولزمه القضا ولا
كفارة عليه ان ملأ الفم والا لا وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو
المختار • وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع وان استقاء عامدا ان كان
ملء الفم فسد بالاجماع وان قل في الصحيح وهو قول ابي يوسف فان
عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان في رواية لم يفطر
لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع ومثله اي الحكم المذكور في طعام
او ماء او مرة فان كان بلغما فغير مفسد عند ابي حنيفة ومحمد • وعند
ابي يوسف يفطر اذا ملأ الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة
قال بعض المحققين قول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن
لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى الطهارة والنجاسة فلا
فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة ولو اكل ما بين اسنانه
مثل حمصة قضى فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه فاكله ما ذكره هنا
من التقدير بالحمصة رأي الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن
ابتلاعه من غير ريق وما دونه قليل واما اذا اخرجه فاكله فصومه فاسد
كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب
كذا في فتاوى قاضيخان وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط واكل مثل
سمسمة مفطر الا اذا مضغ بحيث تلاشت في فمه حيث لا يفسد
قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه • قال في فتح القدير وهذا حسن جدا
فليكن الاصل في كل قليل مضغه • وصرح في المحيط بما في الكافي كذا في البحر
وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا
يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لان الذوق به
لا يكره كما قال في الخانية فيمن كان زوجها سيء الخلق او سيدها لا بأس بان
تذوق بلسانها • وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الرديء
بل يكره كما في فتح القدير والمضغ بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام
من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا بأس

به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى وهذا في
الفرض كما هو المراد من المختصر اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان
الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية
وفتح القدير وغيرهما وفيه كلام لما تقرر ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر
فما كان فيه تعريض له ينبغي ان يكون مكروها والله تعالى اعلم وكره مضغ علك
في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق
بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كما في غاية البيان و
المتأخرون بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود
مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره تفتت فيدخل منه شيء حلقه واذا مضغه
غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب واطلاق محمد
يدل على ان الكل سواء كذا اختاره الولوالجي في فتاواه ، واختار المحقق كلام
المتأخرين لان اطلاق محمد محمول على القطع بانه مفطر لعدم الوصول فاذا فرض
في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن
انتهى ، وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل اذا لم يكن من علة وقيل لا يكره
ولا يستحب ذكره العيني في رمزه بدليل انه مباح بخلاف النساء فانه يستحب
لهن لانه سواكهن كما في فتح القدير ، وفي البحر وغيره معزيا الى الظهيرية عمر
عمل الابريسم فدخل الابريسم في فيه فدخلت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
او اختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه
فسد صومه ، وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصائم المضمضة والاستنشاق
بغير الوضوء ولا بأس به للوضوء ، وكره للاغتسال وصب الماء على الرأس
والاستنقاع في الماء والتلفف في الثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة
وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه
الماء من شدة الحر وهو صائم لان فيه اظهار ضعف بنيته وعجز بشريته فان الانسان
خلق ضعيفا لا اظهار الضجر وكره لذا اي الصائم قبلة ان لم يأمن على نفسه
لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم لكنه كان املككم لاربه رواه البخاري
وابو داود وان امن لا يكره والمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر الرواية
خلافا لمحمد ، وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على فرجها
الارب بالكسر العضو وجمعه آراب بمد ثالثه والارب ايضا

الدها

الدها وهو من العقل والارب الحاجة وكذا الاربة والارب بفتحتين والماربة بفتح
الراء وضمها كذا في المختار لا يكره للصائم دهن شارب بفتح الدال مصدر وبالضم
اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شيء ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكره كحل
بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل وبالضم اسم للكحل لما روي عن عائشة رضي الله
تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا بأس
بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب
اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون
وهو القبضة ، وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه ابن
داود في سننه فان قلت ما تصنع في الصحيح عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى
قلت هو محمول على اعفائها من ان يأخذ غالبها كما هو عادة مجوس
الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون
ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كذا افاد صاحب
فتح القدير ، وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه
الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه على الثبوت والله تعالى اعلم
ولا يكره ايضا سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة ، لما روى
عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه رضي الله تعالى عنهما قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعده ولا احصي رواه ابو داود
والترمذي واطلقه فيشمل المبلول وغيره واول النهار وآخره وكرهه ابو يوسف
بالرطب والمبلول بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال ولهذا قلت ولو عشيا
اي ولو كان استعماله عشيا وهو بعد الزوال والصائم وغيره في سنية السواك
سواء كما في البحر نقلا عن النهاية هذا

فصل في بيان احكام العوارض

وهي جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث ، اعلم ان لفساد الصوم
احكاما بعضها يعم الصائمات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم
الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل
من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنكال بفعله لا يأثم وان
اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فلهذا
ذكرها في مختصر على حدة كذا في البدائع لمسافر او حامل او مرضع خافت
على نفسها او ولدها ومريض خاف اي غلب على ظنه الزيادة لمرضه افطر

مبتدا مؤخر خبره مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الافطار لهؤلاء لوجود العذر والمراد بالخوف غلبة الظن كما فسرناه به ومعرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف وكذا اذا ذهب به متوكل السلطان في العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما • وفي البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية والولو الجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفرائض واطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل او بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية • واطلق المسافر فشمل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وفي القياس ناخذ انتهى **وقضوا ما قدروا** اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر • وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عنه وقد القضاء بلا كفارة لانه افطار بعذر **بلا فدية** لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير **و ولا** اي وبلا ولاء اي لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر

فان قلت

هذا غير ورد في قراءة ابن مسعود من ايام اخر متتابعات

مشهور فلا يزاد بمثله على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار بقوله وقضوا الى اخره الى ان القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول • ومن ثم قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره التطوع قبل

القضا

اي لو انشا السفر فيه لا يحل الافطار في هذا اليوم

القضا لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضاء الصلاة فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي **وقدم الاداء على القضاء** اي اذا كان قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه كما تقدم **وندب لمسافر الصوم ان لم يضره** لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء اولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى ياثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز • وقول صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح كما في البحر وقيدنا بقولنا اي لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صائم يصب عليه الماء ولم يقيد الضرر بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن **فان ماتوا فيه** اي في ذلك الحال من العذر **فلا تجب** عليهم **الوصية بالفدية** لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء **ولو ماتوا بعد زوال العذر فدى عنه** اي عن الميت **وليه كالفطرة بعد قدرته عليه** اي قضاء الامر **وفوته** اي فوت القضاء بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد قدرته افاد ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فات المسافر عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام **بوصيته عن الثلث** متعلق بقوله فدى يعني الشرط في دفع ذلك عنه من ثلث ماله الايصاء لانه في البحر الحقوا بالشيخ الفاني لانه لا قياسا فوجب عليهم الايصاء بقدر ما ادركوا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية واراد من تشبيهه بالفطرة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يامره لا يلزم الورثة شيء كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا ماتت قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كما في البحر نقلا عن البدائع **وان تبرع وليه به جاز** ان شاء الله تعالى **كالفطرة** فانه يجوز التبرع بها لو دفعها عن زوجته بغير اذنها استحسانا **وان صام او صلى عنه** الولي **لا** لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد

وه

خبار

ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجري النيابة فيها مطلقا كذا
يجوز لو تبرع وليه عنه بكفارة يمين او قتل بغير الاعتاق لما فيه من الزام الولاء
للميت بغير رضاه كما صرحوا به وفدية كل صلاة ولو كانت الصلاة وترا كصوم
يوم يعني انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم وما ذكرناه من اعتبار كل صلاة
بصوم يوم هو الصحيح ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عنده ولو اوجب على
نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع
الياس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره الولوالجي
في فتاواه والحاصل كما في البحر ان ما كان عبادة بدنية فان
الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية
كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه
رجلا من مال الميت وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي اي
عليه الفدية لا غيرها وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع
لعدم الورود في حقهم ووروده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص
الى ان يموت وسمي به اما لانه قريب من الفناء او لانه فنيت قوته او نما الزمنة باعتبار
شهوده الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر لاجل
الحرج وعذره ليس بعرضي لزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية لكل يوم نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة
اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما تقدم صرح به صاحب فتح القدير •
وفي الخانية والسراجية لا يجوز في الفدية الا الاباحة لانها تنبئ عن التمليك وتمام
تحقيقه ينظر في البحر ولزوم نفل شرع فيه قصدا قيد به لانه لو شرع على
ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا قضاء
عليه كذا في المحيط وغيره • وقيده صاحب الهداية في التجنيس اذا لا يمضي عليه
ساعة من حين ظهر بان لا شيء عليه فان مضى عليه ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه
لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة وصرح بنحو هذا في المجتبى
اداء وقضاء اي يجب اتمامه عليه فاذا فسد فعليه القضاء اطلق في القضاء
فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة في اصح الروايتين
كذا في النهاية الا في العيدين وايام التشريق عيد الفطر وعيد الاضحى
مع ثلاثة بعده فانه لا يلزمه اداء وقضاء لان الصوم في هذه الايام منهي عنه يجب
نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر في هذه

الايام كما يجيء فما الفرق قلت هو ان بنفس الشروع الذي يورث
الفعل في الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك الاجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل
كالامساك بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب صيانته
ووجوب القضاء يبنى على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر فانه لم يصر
بنفس النذر مرتكبا للمنهي وانما التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل
فكانت من ضرورة المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة فان قيل
ينبغي على هذا انه لا يجب الصلاة بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا
لا نسلم فان المنهي عنه اداء الصلاة وايجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم
ركعة حتى لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة
انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلاة عند الاستواء ثم افسدها لانه ممنوع
عن الدخول وما بعده بناء عليه والاظهر هو الوجوب كذا في شرح الهداية ولا
يفطر بلا عذر في رواية اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار
بلا عذر لانه ابطال العمل • وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه وعليها
اقتصر صاحب الكنز لكن ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الرواية وصححه في المحيط
واختار الكمال في فتحه رواية الجواز قال لان الادلة تظافرت عليها ومن اوجه
والضيافة عذر ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى
بترك الافطار والا صرح به في الفتاوى الظهيرية حيث قال والصحيح
من المذهب انه يفطر في كلا اليوم ان كان صاحب الدعوة ممن لا يرضى بمجرد
حضوره وان كان ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر
وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه كان يثق من
نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان
كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم • وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب
على هذا التفصيل انتهى • وفي موضع اخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان
يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى • وهذا اذا لا يفطر ولو حلف عليه
بالطلاق يفطر كذا في البحر نقلا عن المحيط ولو حلف رجل على الصائم بطلاقه
بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو قضاء على المعتمد في البزازية لو
حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على
انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذرا
في حق الضيف والمضيف كذا في شرح الوقاية ولو نوى مسافر الفطر

فافطر ونوى الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم **لو كان في رمضان** لوجوب ادائه على مكلف به الضمير في وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح واما اذا كان ذلك في رمضان يجب الصوم لان السفر لا ينافي وجوب الصوم **كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم منه سافر فيه** اي في ذلك اليوم ولا كفارة **لو افطر فيهما** اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة **ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم** صرح به في شرح النظم الوهباني وعزاه الى الظهيرية وذكر انه فيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى • وفي القنية لو نوى في صلاته مكتوبة انها فلة الصوم تصح نيته وعزاه للمحيط ولا تبطل نية الصلاة المذكورة وعزاه للمجد الائمة الترجاني • قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه لانه به يكون ما مبطلا للكلام في الصلاة وهو منا فيها **وقضى ايام اغمائه ولو كان الاغماء مستغرقا للشهر** لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى ولا ينافي الوجوب والاداء **سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته** فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في النهار في رمضان او مسافرا قضى ذلك اليوم ايضا كما في المجتبى **وفي الجنون ان لم يستوعب قضى وان استوعب** لكل الشهر **لا** يقضي مطلقا سواء بلغ مجنونا او عاقلا • وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتاخرين **واعلم** ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم تجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يستغرقه كالصبي فيسقط جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقتا الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل عليه انه لا يمتد طويلا لانه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك ويبقى حيا بدونهما نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا قاله الزيلعي **ولو نذر صوم الايام المنهية او السنة صح** لانه نذر بصوم مشروع والنهي

لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره **و** لكنه **افطر الايام المنهية وجوبا** احترازا عن المعصية المجاورة **وقضاها** اسقاطا للواجب **فان صامها خرج عن العهدة** لانه اداه كما التزمه **فان لم ينو شيئا** اي قال لله تعالى علي صوم هذه الايام او السنة ولم ينو شيئا وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيئا **او نوى النذر فقط** دون اليمين **او النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط** لانه نذر بصيغته **وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا** لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره **وعليه الكفارة ان افطر** كما هو الحكم في اليمين **وان نواهما او اليمين** بان نفى النذر **كان نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين** لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وهنا اشكال مشهور لا باس ان نذكره فنقول ان صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلذلك دفع هذا قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه المراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه هكذا قرره صدر الشريعة • ثم قال فيخطر ببالي ان اليمين لو كانت موجبة تثبت بلا نية كشراء القريب بل هو معنى مجازي • فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء النذر فيثبت النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل فيه للقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة انتهى كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الخ • قال الفاضل التفتازاني في هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا والمعنى للجمع الا هذا **فان قلت** لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تاثير للارادة وكانه لم يرد الا المعنى المجازي **قلت** لا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادة ولا تاثير ثم قال ومن الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه

الله تعالى ان كلمة الله قسم بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دخل آدم
الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وكلمة على للنذر الا انه اذا كان الكلام عند الاطلاق
في معنى النذر عادة تحمل عليه فاذا نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فتعمل
نيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى **قلت**
واختار صاحب الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب
فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما **وندب**
تفريق صوم الست من شوال يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار
متتابعة منهم من كرهه ومنهم من لم يكرهه واذا فرق في شوال فهو ابعد من الكراهة
والتشبه بالنصارى واقرب الى الجواز كذا في الخانية وخص الكراهة بمالك ملا خسرو
في شرحه وليس كذلك فان ابا يوسف يقول بالكراهة ايضا ● قال في الحاوي القدسي
قال ابو يوسف يكره ان يتصل برمضان صوم الستة من شوال وتكلم المشايخ فيه
والاصح انه لا باس به ثم قال ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم اياما ● وفي التاتارخانية
وصوم ستة من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا ● وعن ابي
يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا من ان يلحق بالفريضة وعن
مالك رحمه الله قال ما رايت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغني عن احد من السلف
به ● وعن ابي يوسف قال اكره متتابعا ولا اكره متفرقا ● ومن المشايخ من قال
ينبغي للعالم ان يصوم سرا ونهى الجهال عنه ذكر شمس الائمة اكل بعد العيد
اياما ثم صام لا يكره بل يستحب ● قال الحاكم الشهيد وفي المنتقى وجدنا عن الحسن
انه كان لا يرى بصوم ستة متتابعا بعد الفطر باسا ● وكان يقول كفى بصوم
الفطر مفرقا بينهن وبين شهر رمضان وعامة المتاخرين لم يروا به باسا ● واختلفوا
فيما بينهم ان الافضل فيه هو التتابع ● وفي التجنيس قال بعضهم الافضل التتابع
وقال بعضهم الافضل التفريق ● وفي الظهيرية المرغوبات من الصيام انواع
اولها صوم المحرم والثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان والرابع ستة
ايام من شوال المتتابعة ومستحب متفرقة كل اسبوع يوما انتهى ولا يفطر بالليل
وكذا يكره صوم الصمت وان لا يتكلم اصلا ● ويكره صوم يوم السبت ويوم عاشورا
ويوم الجمعة منفردا ولا يكره صوم يوم النيروز والمهرجان وصوم يوم الخميس
والاثنين وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى ● وفي البحر صوم
يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم
ومن المكروه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدائع

ومنه ايضا ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا ● وعن ابي يوسف
كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا انتهى ● وفي فتح
القدير صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ
لم يروا به باسا ● واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر
وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب ووجه الكراهة
انه قد يفضي الى الاعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولقد سمعنا من يقول
يوم الفطر نحن الى الآن لم يات عيدنا او نحوه فاما عند الامن فلا باس لورود الحديث
ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق
يوما كان يصومه فلا باس به ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ● ويستحب
صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب
وكذا يوم عاشورا ● ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو
مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان
يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه انتهى **ولو نذر صوم شهر**
معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف **لا في معين**
اي ولو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في
غير الوقت كذا في الكافي وعن ابي جعفر لو قال لله علي صوم شهور رمضان قال ان
اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم
يكن له نية فله ان يصوم متفرقا انتهى ● ولو قال لله علي ان اصوم السبت
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ● ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام
لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف الثمانية
لان السبت فيها يتكرر وكذا السبعة ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا
وجدت لزمه ما نوى ● ففي البزازية لو قال لله تعالى علي ان اصوم جمعة ان اراد ايام
الجمعة لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها كذا
في شرح الوهبانية **والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم**
وفقير اما الزمان بان يقول لله تعالى علي ان اصوم رجبا او اصلي فيه فصام
او اعتكف شهرا قبله او فعل الصلاة على غير هذا الوجه جاز عند النذر ●
وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله تعالى علي ان اتصدق بكذا غدا فتصدق
به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر ● واما الدرهم والفقير بان يقول لله تعالى علي
ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز

عندنا خلافا لزفر بخلاف النذر المعلق يعني لو قال إن جاء فلان فلله علي أن أصلي أو
أو أصوم أو أعتكف فعجل قبله لم يجز والفرق أن النذر سبب في الحال والداخل تحت
النذر ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمه
القربة بخلاف المعلق لأن التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله ولو قال
مريض لله تعالى علي أن أصوم شهرا فمات قبل أن يصح لا شيء عليه وإن
صح يوما لزمه الوصية بجميعه في الخانية مريض قال لله تعالى علي أن أصوم
شهرا فمات قبل أن يصح لا يلزمه شيء وإن صح يوما لزمه أن يوصي بجميع الشهر • وقال محمد
لزمه أن يوصي بقدر ما صح كالمريض إذا فاته صوم رمضان ثم صح ولهما أن وجوب
النذر مضاف إلى وقت الصحة معنى فصار كأنه قال إن صححت فلله تعالى علي أن أصوم
شهرا ثم مات بخلاف قضاء رمضان لأنه مضاف إلى إدراك العدة فيتقدر بقدره

فروع ولو قال لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في
رمضان لم يلزمه بالنذر شيء إذا نذر صوم كل ما عاش فضعف عن الصوم لكبر
يطعم عنه وإن لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وإن ضعف في الصيف يفطر
الشتاء فيقضيه ولو أوجب صوم الأبد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له أن
يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى •

هذا باب الاعتكاف
في بيان أحكام

ذكره بعد الصوم لأنه من شرطه كما سيأتي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة
افتعال من عكف إذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي
به هذا النوع من العبادة لأنه إقامة في المسجد مع شرائط كما في المغرب • وفي الصحاح
الاعتكاف الاحتباس • وفي النهاية أنه متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره
العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه
الاعتكاف في المسجد وأما اللازم فهو الإقبال على الشيء بطريق المواظبة • ومنه
قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم **هو لبث ذكر في مسجد جماعة أو امرأة
في مسجد بيتها بنية** فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان
للصحة وإذا أراد الاعتكاف ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي الإيجاب بالنية
كذا عن شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى ذكره في السراجية في باب الاعتكاف
ومن شرائطه الإسلام والعقل والطهارة من الجنابة والحيض والنفاس ووقع
في مختصر ملا خسرو لبث رجل وهو يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف لأنه

إنسان ذكر جاوز حد الصغر والكبر يشترط لما في البحر من أن البلوغ ليس بشرط حتى يصح
اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المرأة والعبد
بإذن الزوج والمولى وشرطنا كونه في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف إلا في مسجد
جماعة • وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات
الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه ثم أفضل الاعتكاف
ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام ثم في مسجد بيت المقدس
ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر والمرأة تعتكف في مسجد بيتها لأنه هو
الموضع المعد لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز
والأول أفضل ومسجد بيتها أفضل من المسجد الأعظم وليس لها أن تعتكف في غير
موضع صلاتها من بيتها وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من
بيتها إذا اعتكفت فيه وما سوى الاعتكاف **واجب بالنذر وسنة مؤكدة
في العشر الأخير من رمضان ومستحب في غيره من الأزمنة** إنما كان سنة
مؤكدة لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه كما في الصحيحين ولهذا قال
الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف • وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات
فإن قلت مقتضى المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة إفادة
الوجوب **قلت** لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله
من الصحابة كانت دليل السنية كما في فتح القدير **فإن قلت** لا نسلم
أن المواظبة عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من
أنه اعتكف العشر الأخير من رمضان فرأى خباء وقبابا مضروبة فقال لمن هذا
قالوا لعائشة وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب فقال أتقولون البر بهذا فأمر
بأن تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال **قلت**
أجيب عنه بأن الترك لعذر كما أفاده في البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية
وشرط الصوم للأول فقط يعني الواجب لا غير ثم شرع على اشتراط الصوم
في القسم الأول وهو المذكور بقوله **فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح** لأن
الصوم من شرطه والليل ليس بمحل ولو نوى الصوم معها لم يصح كما في الظهيرية
وعن أبي يوسف أنه نوى ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل **بخلاف
ما لو قال ليلا ونهارا فإنه يصح ويدخل الليل تبعا** وإن لم يكن محلا
للصوم لأن الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للمتبوع • ومن

نفرعًا ثم هنا انه لو اصبح صايما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله تعالى علي
ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية الصوم لعدم استيفاء
النهار وتمامه يطلب من فتح القدير **والشرط وجوده لا ايجاده** اي اعلم ان
الصوم شرط للاعتكاف فالشرط فيه مراعاة وجوده لا ايجاده للمشروط قصدا
ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه**
واجزاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه **قضى**
شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الاصلي ولا يجوز اعتكافه في
رمضان اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة محققة في الاصول في بحث
الامر **واقله** اي الاعتكاف **نفلا ساعة** لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد
بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج فكان ظاهر الرواية وليس الصوم
شرطا على ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من
الكتب المعتمدة وللمحقق الكمال هنا نظر اعرضنا عن ايراده لكونه مخالفا لما
عليه الجم الغفير من العلماء المعتبرين • وروى الحسن انه يشترط واختلاف
الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم
او غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا
لان الصوم مقدر بيوم او صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصح شرطا لما
ليس بمقدر • ثم فرع على هذا الاصل بقوله **ولو شرع في نفله ثم**
قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر اي في ظاهر الرواية لانه غير مقدر
فلم يكن قطعه ابطالا • وفي بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع ولا يخفى انه
مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن التطوع واما على المذهب من ان اقل النفل
ساعة فلا **وحرم عليه الخروج الا لحاجة الانسان** كالبول والغائط اي
يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث
عائشة رضي الله تعالى عنها كان عليه الصلاة والسلام لا يخرج من معتكفه
الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في نقضها فيصير
الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها **او الجمعة** لانها من اهم حوائجه وهو معلوم وقوعها **ويخرج**
وقت الزوال اي وقت زوال الشمس لان الخطاب يتوجه بعده **ومن بعد منزله**
خرج في وقت يدركها اي يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتين تحية
المسجد يحكم في ذلك رايه كذا قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع

اعتكاف

في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى
تحية غيرها في تحقيقها فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا
رحمه الله تعالى ويصلي بعدها السنة اربعا على قوله وستا على قولهما ولو اقام في
الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه
التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقيدنا بكونه اداء
واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منته له لا مبطل كما قدمناه وعبر في الكنز
بقوله ولا يخرج ومراده بالمنع الحرمة • وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر
ومن ثم صرحنا بها في المختصر وافاد انه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة
لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية **فان قلت**
ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان تسقط
بهذا العذر **قلت** لا يجوز ان تسقط الجمعة بصيانة الاعتكاف
لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى ابتداء و
بايجاب الله تعالى تيسر للعباد ان يسقط بايجابه بتلك **فان خرج** المعتكف
من معتكفه **ساعة بلا عذر فسد** لوجود المنافي اطلقه فشمل القليل
والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو
الاستحسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية **وان خرج لعذر يغلب**
وقوعه لا اي لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قدمناه
فلو خرج ناسيا او مكرها فسد اعتكافه كما لو خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله
او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما في الخانية خلافا للزيلعي رحمه الله تعالى حيث
قال ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه
للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله
لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من
المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المراة معتكفة في المسجد فطلقت
لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى • فعلى ما ذكره الزيلعي يكون
خروجه لانهدام المسجد من الاعذار المفسدة لانه لا يغلب وقوعه وقد خرج
بقولنا ويغلب ما لا يغلب وقوعه كما لا يخفى • وفي المجتبى جعل عدم الفساد
بالخروج من المسجد لانهدامه وهو الاستحسان قال وكذا اذا اخرجه السلطان
فلما تخلص دخل مسجدا اخر **وخص باكل وشرب ونوم وعقد احتاج**
اليه كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد

دون غيره فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه واطلق
المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيدها في التجنيس كما في البحر بما لا بد منه كالطعام
اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان
في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور
الدنيا وقيده بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه الصلاة والسلام
عن البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء
كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة
الحر ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح
القدير • وفي المجتبى معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب
ويدهن ويأكل ويغسل رأسه في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكئا
رجلاه الى القبلة او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى انتهى **وكره احضار
بيع فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قران وحديث وعلم** اما الاول
فلان المسجد محرز من حقوق العباد وفيه شغله بها والظاهر ان الكراهة تحريمية
لانها محمل اطلاقهم كما قدمناه وقد نقلت ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة
لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في
بحره قال وافاد اطلاقه احضار المبيع ان احضار الطعام المبيع الذي يشتريه
ليأكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى • واما الثاني وهو الصمت
والمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا انه
صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله تعالى وخصه الامام حميد الدين الضرير
بما اذا اعتقده قربة والا فلا يكره للحديث من صمت نجا • واما الثالث وهو انه
لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه
يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير ففي المسجد اولى • واما التكلم بغير خير فانه
يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف كما في تبيين الكنز والمراد بالخير هنا
ما فيه ثواب يعني يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر
ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب
صرح به في فتح القدير قبيل باب الوتر قالوا ويلازم قراءة القران والحديث
والعلم والتدريس في سير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين **وبطل الاعتكاف
بوطء في فرج** في المسجد او خارجه **ولو** كان الوطء **ليلا او نهارا عامدا او**

ساهيا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا • والفرق ان حالة المعتكف
مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة **وبطل بانزال بقبلة
او لمس** قيد به لان الجماع بمعناه ودون الفرج او التقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا
انزل واحتلامه بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان نهارا فان كان عامدا
فسد لفساد الصوم وان كان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات
الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل
كالاكل والشرب كذا في البحر معزيا الى البدائع **ولزمه الليالي بنذر اعتكاف
ايام ولا عكسه** اي لو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها لان ذكر الايام على
سبيل الجمع يتناول الليالي تقول ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ويلزمه
متتابعة وان لم يشترط التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام وهو
المراد بقوله لا عكسه لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من
العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما لو نذر يومين لان المثنى كالجمع
عند بعضهما او عدم التبعية **فلو نوى في الايام النهار صحت نيته** لانه نوى
الحقيقة **وان نوى بها** اي الايام **الليالي** اي لا تصح نيته ولزمه الليالي
والنهار لانه لا يحتمله كلامه **كما لو نوى اعتكاف شهر ونوى النهار
خاصة او نوى عكسه** اي الليل خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر اسم
لعدد مقدر يشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر ان يعتكف
شهرا فاستثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الايام المجردة ولا يصح فيها
لمنافاتها شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير **فروع** لو ارتد
عقب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر
بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن
السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون
مسيئا • وفي فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون اثما ولا يصح في حق الزوجة
فلا يحل له وطؤها ولو نذر المملوك اعتكافا فللمولى منعه عنه فاذا عتق
فعله وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فاذا بانت قضت وليس للمولى
منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قدمناه
ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف
الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما تقدم فان تطاول الجنون
سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان

وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لانه
للجنون اذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى
لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير والله تعالى اعلم بالصواب

هذا كتاب الحج

في بيان احكام

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية وهو في
اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد
كما ظنه بعضهم وجعله كالبيت كذا قاله بعض اهل التحقيق لكن في القاموس
ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى قصد خاص وعبارته
الحج القصد والكف والقدوم ثم قال وقصد مكة للنسك وهو حاج وحج ج
حجاج وحجيج وحج ومنه حاجة من حواج وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة
شاذة لان القياس الفتح انتهى • وفي الشرع **هو زيارة مكان مخصوص**
المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف
والجبل المسمى بعرفات **في زمان مخصوص** المراد بالزمان المخصوص في الطواف
من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر • وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة
الى طلوع الفجر يوم النحر **بفعل مخصوص** وهو الطواف والوقوف بما سيأتي
تقريره وبيانه وبهذا التقرير ظهر لك ان الحج اسم لافعال المخصوصة من الطواف
والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي من ان الاحرام شرط وجعله
بعضهم في الشريعة اسما لقصد خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول لانه
تعريف له بشرطه فيكون المعول على ما ذكرنا لا سيما وهو موافق لتعريف
بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة وهي القيام والقراءة
والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة اسم للايتاء المخصوص
فليكن الحج اسما لافعال المخصوصة كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف اليه
ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف • وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط
وجوب اداء وشرائط صحة • فالاولى ثمانية على الاصح الاسلام والعقل
والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم
بكون الحج فرضا • والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع
الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة
وخروج الزوج او المحرم معها • والثالثة شرائط الصحة اربعة

الاحرام

الاحرام للحج والوقت المخصوص والاسلام وسيأتي بيان واجباته في المختصر
فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان
ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة وعليه انعقد الاجماع
واما كونه لا يتعدد فلان سببه كذلك والامر لا يقتضي التكرار فان
قلت لم تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال **قلت**
لان السبب هو المال النامي تقديرا وتقديره انما دائر مع حولان الحول اذا
كان المال بعد الاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا
الحول غير تقدير نمائه في حول اخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء
الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدده النصاب ولرواية احمد
مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف
اصح الروايتين عن ابي حنيفة • وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل
كذا في الخلاصة وزعم بعض المتأخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر
المطلق عند ابي يوسف رحمه الله تعالى للفور • وعند محمد رحمه الله تعالى لا
وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما وانما هو لطلب المأمور
به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي كما حقق في الاصول فمسئلة
الحج مبتدأة فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى بالفور احترازا عن الفوت
اذ الحج به بعد العام الاول لكان اداء عنده • وعند محمد رحمه الله تعالى وجوبه
على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول ودام في الثاني او
الثالث يكون اثما اتفاقا • وثمرة الخلاف فيما ان اداه بعد العام الاول
يأثم بالتأخير عند ابي يوسف ويصير فاسقا مردود الشهادة لا عند محمد
قال شيخنا رحمه الله تعالى وينبغي ان لا يصير فاسقا على قول ابي يوسف
المعتمد بل لا بد ان تتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة
لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها
انتهى **اقول** وهذا ظاهر جدا لما تقرر في كلامهم ان الفورية
ظنية لان دليل الاحتياط ظني والله تعالى اعلم **على مسلم** يتعلق
بقوله فرض فلا يخاطب به الكافر **حر** فلا حج على عبد ولو مدبرا او ام ولد
او مكاتبا او مبعضا ولو اذن له في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف
الصلاة والصوم لان الحج لا يتأتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولفوت حق

المولى مدة طويلة وحق العبد مقدم بإذن الشرع **مكلف** فلا يخاطب به صغير
ومجنون ومعتوه فإنه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الإسلام فلا يجب عليه شيء
من العبادات وذهب الدبوسي في التقويم إلى أنه مخاطب بالعبادات احتياطا **صحيح**
المراد به صحة الجوارح فلا يجب أداء الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع
الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة **بصير** فلا
يجب على الأعمى **ذي زاد وراحلة** أي على مالك زاد وراحلة وهما من شروط
الوجوب عند الفقهاء فلا وجوب أصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة
في آية الحج وفسرت بهما والذي عليه أهل الأصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر
الإسلام أن القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الأداء لا شرط
الوجوب لأن الوجوب جبري لا صنع للعبد فيه ولا يسر فيه ولا تكليف لأنه طلب
إيقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك • ألا ترى أنه صوم
المريض والمسافر ولهذا لا تكليف عليهما **فإن قلت** فعلى ما ذكر
من حكاية الخلاف بين الفقهاء وأهل الأصول ما معنى قول المحقق الكمال في فتح
القدير اعلم أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن أحد خلافه
قلت مراده عن أحد من الفقهاء والله تعالى أعلم • وأطلق في
الزاد فأفاد أنه يعتبر في حق كل إنسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون
في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الإبل ذكرا كان أو أنثى وهو فاعلة
بمعنى مفعوله وفيه إشارة إلى أنه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار
فإنه لا يجب عليه • قال شيخنا ولم أر من صرح به وإنما صرحوا بالكراهة ويعتبر
في حق كل إنسان ما يليق به فمن قدر على رأس راحلة وهو المسمى في عرفنا راكب
مقتب وأمكنه السفر عليه وجب وإلا بأن كان مترفها فلا بد أن يقدر على
شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة أو موهبة وإن أمكنه أن يكتري عقبة
لا غير لا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء
كان قادرا على المشي أو لا والعقبة أن يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها
يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة كذا في البحر وقيدنا بقولنا مالك زاد إلى
آخره لأن القدرة لا تثبت إلا بالملك لا بالإباحة والقدرة على الراحلة
لا تثبت إلا بالملك وما في معناه وهو الإجارة لا بالعارية والإباحة فلو
بذل الابن لأبيه الطاعة وأباح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا
لو وهب له مال الحج به لا يجب عليه القبول لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب

عليه

عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل أحد حتى
أهل مكة • وأما القدرة على الراحلة فتشترط في حق غير المكي وأما هو ومن
حولها كأهلها لأنهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي إلى الجمعة أما إذا كان لا يستطيع
المشي أصلا فلا بد منه في حق الكل • وفي السراجية أن الحج راكبا أفضل من
الحج ماشيا وعليه الفتوى انتهى • وفي مناسك الطرابلسي واختلف علماء
السلف في كراهة الركوب على المحمل فقال بعضهم لا بأس به من غير كراهة
وأكثرهم على كراهته لما فيه من زي المترفين المتكبرين • وأيضا الحاج أشعث أغبر
إلا الضرورة بأن كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف به أو مرض • وعن
إبراهيم الرحل أفضل من المحمل **فضلا** أي الزاد والراحلة **عما لا بد منه** كدار
السكنى وعبده للخدمة وثياب يلبسها ومتاع يحتاج إليه فلا تثبت الاستطاعة
بذلك **وفضلا عن نفقة عياله إلى عوده** المراد بالعيال من تلزمه
نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير
وفي قوله عما لا بد منه إشارة إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس مال
التجارة بعد الحج إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس مال التجارة بعد الحج
إن كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع أما المحترف فلا كذا في الخلاصة
مع أمن طريق ويشترط أمن طريق يعني وقت خروج أهل بلده وإن
كان مخيفا في غيره وحقيقة أمن الطريق أن يكون الغالب فيه السلامة كما
اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد لا على غيره واختلف في سقوط
إذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب • وقال الكرماني إن
كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب وإلا فلا
وهو الأصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل أنهار لا بحار كما في الحديث
سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة **وزوج أو محرم**
وهو كل من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد سواء كان بالرحم أو بالصهورية أو
بالرضاع وسواء كان حرا أو عبدا أو ذميا **بالغ عاقل** فالصبي والمجنون
ليسا بمحرم **والمراهق كبالغ** كما في الجوهرة **غير مجوسي** لأنه يعتقد
إباحة نكاحها **ولا فاسق** لأنه غير مأمون عليها **مع النفقة عليها**
على الصحيح لأنه محبوس عليها فتجب عليها نفقته كذا في شروح القدوري
وبه جزم صاحب المجمع حيث قال ويشترط في حج المرأة من سفر زوج أو محرم
بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه • وفي شرح الطحاوي

انه لا يجب عليها ذلك ومبنى الخلاف لما التفات الى الخلاف وان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فمن قال بالاول قال لا تجب عليها الوصية به ولا نفقة المحرم والراحلة اذا ابى ان يحج معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها لتحج بها ان لم تجد محرما ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك • وفي الجوهرة معزيا الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به **لامرأة في سفر** اطلق المرأة فتشمل الاما العجوز والشابة لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج وكذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغتها لا تسافر الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط من المحرم او للخروج وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج اهل بلدها او قبله بيوم او بيومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن حجة التطوع ونص في المحيط على منعها من الحج المنذور • وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها واذا كانت في العدة وهي بمصر لا تخرج اصلا عند ابي حنيفة كذا في مناسك شيخنا الطرابلسي رحمه الله تعالى • وفي القنية والمجتبى قال الوبري للقادر على الحج ان يمتنع منه بسبب المكس الذي يؤخذ في الطريق من القافلة وكذا لو كان في الطريق عفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان علم انه يؤخذ منه المكس • قال صاحب القنية والمجتبى وعليه الاعتماد انتهى • قال الشيخ شيخنا المذكور بعد نقله كذلك **قلت** فعلى هذا يحتسب في القاصر من الحوائج الاصلية القدر على ما يؤخذ منه من المكس والخفارة انتهى **وقدم عدة عليها** اي على المرأة **مطلقا** بالاجماع سواء العدة من طلاق رجعي او بائن كما نص عليه شراح الهداية والكنز • وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه رد المعتدات من النجف بفتحتين مكان لا يعلوه مستطيل فان لزمها العدة في السفر فان كان رجعيا لا يفارقها زوجها او بائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الاخر تعين ان تصير الى الاخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا ليكون ذكرها يطالع الباب **والعبرة لوجوبها** اي العدة المانعة من سفرها **وقت خروج اهل بلدها** صرح به مولانا في بحره

ولو احرم صبي عاقل فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو ان كان شرطا عند لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطا وقيد بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء وقد اخل بهذا القيد في الكنز **فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاه** لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم **ولو فعل المعتق ذلك لا** اي لا يجزيه لانه لا يمكنه الخروج عنه للزوم والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما قيل ومبنى ذلك ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير وفيه نظر **وفرضه الاحرام** وهو شرط ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من العام القابل **والوقوف بعرفة** في اوانه **وطواف الزيارة** ومعظمه كما كان ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن **وواجبه** اعني الذي يلزم بترك واحد منها دم **وقوف جمع** وهي المزدلفة **والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق والتقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها** اي غير المذكورات **سنن وآداب** وبهذا ظهر لك ظهور ابينا ان قول صاحب الوقاية وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي واطاف غير ما سنن وآداب ليس بصحيح بالنسبة الى ما ذكره من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما لا يخفى **واشهره شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة** بفتح القاف وكسرها ولم يسمع في الحجة الا الكسر وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد بجنسه

من الجمع شهران وبعض الثالث **فان قلت** فكيف كان الشهران وبعض
الثالث اشهرا **قلت** اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل
قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو
قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كذا في الكفايات • وفي بعض شروح الهداية انه
عام مخصوص فيبقى بظاهره لان الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لانه
لا يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره في الكشاف **ويكره الاحرام له** اي للحج
قبلها اي قبل اشهره **والعمرة سنة مؤكدة** وهو الصحيح في المذهب
وقيل بوجوبها وصححه في الهداية واختاره في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا
كما في البحر **فان قلت** ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله فانه امر وهو يفيد الافتراض **قلت** الاتمام
يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع
والله تعالى اعلم • والمراد انه سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد
اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان
افضل **وجازت في كل السنة** كما تقدم **وكرهت يوم عرفة واربعة**
بعدها وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقف واطلق الكراهة
فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها • ويدل عليه ما عن
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم
عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك • وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فتشمل
ما قبل الزوال وما بعده على المذهب **والمواقيت** جمع ميقات وهو
مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد
مواقيت الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما • اعلم ان الله
تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فناءها ومكة فناء المسجد
والحرم فناء للحرم واوجب الاحرام منها اظهارا لشرف هذه البقعة فيستوي
من يريد الزيارة ومن لا يريد تعظيما لشانها • وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
جميع المواقيت وجعلها ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها ممن مر بها اذا قصد
دخول مكة **ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم للمدني**
والعراقي والشامي والنجدي واليمني فيه لف ونشر كما لا يخفى
وذو الحليفة بضم الحاء المهملة بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسعها

وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض
ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وهذا المكان ابار تسميها العوام ابار
علي قيل لان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قاتل الجن في بعض تلك الابار وهو
كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون الراء للجميع
اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان
والجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة فنزل بها
سيل فجحف باهلها اي استاصلهم فسميت جحفة • قال النووي بينها وبين مكة
ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي من طريق
اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام وقرن
بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة مرحلتين •
وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اويس القرني منسوب اليه ورد بانه بسكون الراء
وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات اهل
نجد • وفي الجوهرة قرن باسكان الراء هو الصحيح وعزاه الى شمس العلوم
واما يلملم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال
تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت
ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابي
داود وكذا في بعض شروح الهداية والكنز **وكذا هي** اي المواقيت تكون
كذلك **لمن مر بها من غير اهلها** وقد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا
محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب
ان يحرم من اخرها عندنا **وحرم تاخير الاحرام عنها لمن يقصد دخول**
مكة ولو كان دخوله **لحاجة** غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك
لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل كما قدمنا
فان قلت انه عليه الصلاة والسلام دخل مكة بغير
احرام يوم الفتح **قلت** كان مختصا بتلك الساعة بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما
حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين
على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقيدنا بقصد مكة
لان الافاقي ان قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له بان يجاوز الميقات غير
محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل المواقيت فله ان يدخل

مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج او العمرة ومن الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام
ان يحرم التلبية عنها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما
وفائدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير **لا يحرم التقديم عليها**
اي على هذه المواقيت بل هو افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات
افضل كما في الجوهرة بخلاف التقديم على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير
تفصيل بين خوف في محظور او لا كما اطلقه في المجمع وعلله العيني في شرحه له بقوله
لما فيه من تعرض الاحرام للفساد بطول المدة انتهى . وبه صرح في الاختيار وعلله
له بما في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام له شبه بالركن وان كان
شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل
اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها للشبهة وقربه من عدم الصحة وهذا
هو حقيقة الوجه ولشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي
به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرمة ليفيد ان المراد كراهة التحريم
فانها قد تطلق عليها كما لا يخفى لاستماع قول محمد رحمه الله تعالى **وحل لاهل
داخلها** اي المواقيت **دخول مكة غير محرم** كما تقدم بيانه **وميقاته**
اي ميقات من كان من اهله داخل الميقات وخارج مكة **الحل** وهو بكسر الحاء
المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او
بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق الحل هنا وانما كان الحل ميقاته
لانه خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد في ميقاته كالافاقي فلا بد من
الحرم عند قصده النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول
بغير احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم لحاجة له ان يدخل مكة من غير
احرام لانه صار افاقيا **والميقات لمن بمكة للحج الحرم والعمرة الحل**
اي ميقات من كان بمكة والمراد من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا
وسواء كان من اهلها او لا اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم واذا
اراد العمرة الحل فان احرم بها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو
مجمع عليه . وفي فتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال
ومن الجانب الثاني ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح . وفي
الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح . وفي
الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا انتهى وحده بعض الافاضل الحرم فقال

. وللحرم التحديد من ارض طيبة . ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه .

. وسبعة اميال عراق وطايف . وجدة عشر ثم تسع جعرانة .

هذا فصل الاحرام
في بيان احكام

حقيقته الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج
شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على
ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح
في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج
اقوى من غيره من وجهين . الاول انه اذا تم الاحرام للحج والعمرة لا يخرج الا بعمل
النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار
فبذبح الهدي . الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظنونا فلو احرم
بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف
المظنون في الصلاة فانه لا قضاء ان افسده **ومن سنة الاحرام توضؤ
وغسله لحب** قد تقدم دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة
فيستحب في حق الحائض والنفساء لما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل
ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم لهما عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين
كذا في التبيين وسوى في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين . ومن
ثم قلت **وهو** اي الاحرام **للنظافة فيستحب في حق حائض ونفساء
والتيمم له عند العجز** عن الماء **ليس بمشروع** لانه ملوث فلا يحصل
به المقصود ولغيره مما جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما
وكذا يستحب لمريد الاحرام **جماع زوجته او جاريته لو** كانت احداهما
معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة **ولبس ازار ورداء
جديدين او غسيلين طاهرين** لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما
هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والازار من السرة الى ما تحت الركبة
فيذكر ويؤنث كما في بعض كتب اللغة والرداء على الظهر والكتفين والصدر
ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال
او مسلة او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما ذكرناه هو السنة
والا فستر العورة كاف كما في المجمع لحصول المقصود وكونه ابيض افضل من

غني كالتكفين **وطيب بدنه** اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام
اطلقه فشمل ما تبقى عينه كالمسك وما لا تبقى خلافا لمحمد في الاول وهو محجوج
بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو
اللمعان وقيد بالبدن لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول
الكل على احد الروايتين عنهما قالوا به نأخذ والفرق بينهما انه اعتبر في البدن
تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا • والمقصود من استنانه
حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن
فاغنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج
الشعث التفل اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الكنز وتطيب اطلاق في محل
التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر والله ولي التوفيق **وصلى شفعا**
على وجه السنة بعد اللبس والتنظيف لانه عليه الصلاة والسلام
صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية
المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج **وقال المفرد للحج** بلسانه مطابقا
لجنانه **اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني** لانه يحتاج
في اداء اركانه الى الحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل
وولده عليهما الصلاة والسلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير
يكون في العسير لا في اليسير واداؤها يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا
شيئا مما يتعلق بهذا في بحث نية الصلاة **ثم لبى دبر صلاته ناويا بها
الحج** اي ناويا بالتلبية التي ياتي بها دبر صلاته الحج وانما يلبي لما صح عنه
عليه الصلاة والسلام من تلبيته بعد الصلاة والدبر بضم الباء
وسكونها اخر الشيء كما في الصحاح وقوله ناويا بها الحج بيان للاكمل والا فيصح
الحج بمطلق النية اذا ابهم الاحرام ما لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين
قبل ان يشرع في الافعال ويتادى الحج بمطلق النية وبالنظر الى الظرفية
لا يتادى بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار كما عرفت فيتادى
الصوم بمطلق النية وبنية النفل كما هو مقرر في محله **ومن** اي التلبية
**لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك لا شريك لك** كذا حكى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما تلبية

النبي عليه الصلاة والسلام متفق عليه • وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء
وثعلب بكسر الهمزة من قوله ان الحمد لانه ابتداء كلام لما قال لبيك استانف
كلاما اخر بزيادة ثناء وتوحيد والفتح تعليل كانه قال لبيك اللهم لبيك
لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح
وبالكسر ابتداء ثناء فكان اولى والمحكي عن ابي حنيفة واخرين فتحها وبالكسر
لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكره صاحب الكشاف كقوله
تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكقوله عليه الصلاة والسلام
انها من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي **وزد فيها**
اي في التلبية **ولا تنقص** منها والزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء
اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك • وصرح الحلبي في
مناسكه باستحبابه عندنا واما النقص فذكر في الكافي انه لا يجوز • وقال
ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا **واذا لبى ناويا او ساق
الهدي او قلد بدنة لنفل او جزاء صيد ونحوه وتوجه معها
يريد الحج او بعثها ثم توجه ولحقها او بعثها لمتعة في اشهر
وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم** هذا جزاء لقوله
واذا لبى ناويا الى اخره اضطر لذلك لان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها
انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا
صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص
الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وافاد بقوله واذا لبى ناويا الى
اخره انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة
فهما تعين الاحرام شرعا • وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا
بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن
عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة
وما ذكرناه من ان سوق الهدي كالتلبية لانه من خصوصيات النسك
واقتصر في الكنز على التلبية حيث قال واذا لبيت ناويا فقد احرمت
ومراده بها شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد
به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره النسفي في المستصفى
ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي **او جللها** اي القى الجل
على ظهرها **او بعثها لا لمتعة ولم يلحقها او قلد شاة لا** اي لا يكون

محرما لانه ليس من خصوصيات النسك **وبعده** اى الاحرام **ينفي الرفث** وهو
الجماع • قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام
الفاحش لانه مرد واعية لتحريم كالجماع الا ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد
فى احرامه • وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا
فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير فى هن
للابل الهميس صوت نقل اخفافهن • وقيل المشى الخفى ولميس اسم جاريته والمعنى
يفعل بها ما يريد ان يصدق الفال **والفسوق والجدال** الفسوق المعاصى
وهو منهى عنه فى الاحرام وغيره الا انه فى الاحرام اشد كلبس الحرير فى الصلاة
والجدال الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين للاية الكريمة فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال فى الحج ومعناه نهى بصيغة النفى وهو اكد مما يكون من
النهى كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ومعناه لانه لو
بقى بخبار لتطرق الخلف فى كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض
فيكون المراد بالنفى وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا تكون كذا فى الكافى
قلت وحاصله ان الجلال السيوطى بعد ان ذكر ان الخبر
يرد بمعنى الامر والنهى قال فلا رفث ليس نفيا لوجود الرفث بل نفى
لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس واخبار الله تعالى لا يجوز ان
يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفى الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا
كقوله تعالى والمطلقات يتربصن معناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد
مطلقات لا يتربصن فعاد النفى الى الحكم الشرعى لا الى الوجود الحسى وكذا لا يمسه
الا المطهرون اى لا يمسه لحالهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع قال
وهذه الدقيقة التى فاتت العلماء فقالوا الخبر يكون بمعنى النهى وما وجد ذلك
قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ومتباينان وضعا **وقتل صيد
البر والاشارة والدلالة عليه** المراد بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد
به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة
بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة الاشارة تقتضى الحضور
والدلالة الغيبة **والتطيب وقلم الظفر** اى يتقى الطيب اى يجتنبه
مطلقا فى الثوب والبدن ولاجل هذا اطلقه هنا لقوله عليه الصلاة والسلام
الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين وهو تغير الراس والتفل بكسر الفاء

ترك

تارك الطيب وهو فى اللغة نقيض الخبث وفى الشريعة هنا ما له جسم له رائحة طيبة
كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحنا
وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكينا **وستر الوجه والراس** اى يجتنب
تغطيتهما لحديث الاعرابى الذى وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا فافاد ان للاحرام اثرا فى تغطية الوجه وان كان
اصحابنا قالوا اذا مات المحرم يغطى وجهه لدليل اخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو ينقطع فيغطى العضو ان
وهذا لا ينفى المامور للحج على احرام الميت وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابى
مخصوص من ذلك باخبار النبى صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه ولان المراة
لا تغطى وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفى كشفه فتنة فلان لا يغطى
الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتها بما تغطى به عادة
كالثوب احترازا عن شيء لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين
ستر الكل والبعض والعصابة ولهذا ذكر فى الخانية انه لا يغطى فاه ولا ذقنه
ولا عارضه ولا باس ان يضع يديه على انفه **وغسلهما بخطمى** اى ويجتنب
غسل راسه ولحيته بالخطمى واللحية لما كانت فى الوجه اعاد الضمير عليهما وان لم
يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه
عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر
وليس بطيب والخطمى بكسر الخاء نبت يغسل به الراس فقيد بالخطمى لانه لو غسل
راسه بالحرض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم كذا فى البحر • وفى الجوهرة
واجمعوا انه اذا غسله بالسدر او الصابون لا شيء عليه انتهى **قلت**
والفرق بينه وبين الخطمى مشكل فان كلا منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان
ينبغى وجوب الصدقة عندهما والله تعالى اعلم **وقصهما** اى اللحية **وحلق
راسه وشعر بدنه** اى يجتنب هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم والقص فى معناه فثبت دلالة ودخل تحت قولنا وشعر البدن حلق
اللحية ايضا لانه من شعر البدن ولا يدخل فى كلام الكنز حلق اللحية فانه
خص الحلق بالراس وعمم القص فدخل تحته القص ولم يدخل تحته الحلق فهو
قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى وبالجملة المراد
ازالة الشعر كيف ما كان حلقا او قصا او نتفا او تنورا او حرقا من اى مكان كان
من الراس والبدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبى فى مناسكه وينبغى

ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء به
عندنا **ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان لا يجد**
نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين وثوب صبغ بما له طيب الا بعد زواله
كما دل عليه كلام الصحيحين ووقع في الكنز وعيني والثوب المصبوغ بورس او
زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض • واختلف الشراح في قوله
لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب
لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء
فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى انما نقرره ظاهرا ولو تبعنا ما عبرت به
من قولي وثوبا اي يتقي ثوبا صبغ بما له طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجازة
والافادة والله تعالى اعلم • والمراد بلبس القبا هو الذي يدخل منكبيه ويديه
في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كما في
بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتي
اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى
الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على
المفصل المذكور لاجل الاحتياط • قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شيء
في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزه كان او مداسا او
غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس
الارتداء والتحلل بالخفين الجوربان انتهى **لا يتقي الاستحمام** لما روى
مسلم انه عليه الصلاة والسلام اغتسل وهو محرم وقولي لا الاستحمام
اولى من قول الكنز لا الاغتسال ودخول الحمام لما ان الاستحمام يشملهما
كما لا يخفى **والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب راسه او وجهه فلو**
اصاب احدهما اي وجهه وراسه **كره** المحمل بفتح الميم الاولى وكسر
الثانية او عكسه واطلقه في الكنز وهو مقيد بما ذكرناه من عدم اصابة
راسه او وجهه فان اصاب احدهما كره كما قالوه ولو حمل ثيابا على راسه
فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق او الاجانة او العدل المشغول
وشد همياني في وسطه ومنطقة وسيف وسلاح وتختم
واكتحال بغير مطيب اي لا يجتنب ذلك الهميان بالكسر ما يجعل فيه
الدراهم ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كان فيه نفقته او نفقة

غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه وكذا المنطقة والسيف والسلاح
والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اما بالمطيب فلا ومن وارده على
من اطلق جواز الاكتحال للمحرم • وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب
مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم **وختانا وفصدا**
وقلع ضرسه وحجامة وجبر كسر وحك راسه وبدنه كل ذلك
لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق
وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد **واكثر** اي المحرم **التلبية**
متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا او اسحر اي دخل
في السحر **رافعا صوته بها** اي يكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف
الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال واطلق الصلاة فتشمل فرضها ونفلها
وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبيرات التشريق
كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما تفعله
العوام **واذا دخل مكة بدا بالمسجد** الحرام وهذه العبارة اولى من قول
الكنز وابدا بالمسجد بدخول مكة وانما بدا بالمسجد الحرام لانه اول شيء فعله
عليه الصلاة والسلام وكذا الخلفاء بعده ويسن ان يغتسل لدخولها وهو
للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص فافاد
انه لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه الصلاة والسلام دخله نهارا
في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة والمستحب الدخول
نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا
في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى • ويستحب ان يكون
ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه
عليه الصلاة والسلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا
ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم **وحين شاهد**
البيت هلل وكبر ثم استقبل الحجر مهللا مكبرا رافعا يديه
واستلمه اي الحجر **بلا ايذاء ولا يمس شيئا في يديه ثم قبله وان**
عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم لحديث جابر رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم
كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله

لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضعهما وقبلهما او احدهما فان لم يقدر مس الحجر بالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك للزحمة رفع يديه حذاء اذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه وهكذا المأثور وهذا التقبيل المسنون انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه **وطاف بالبيت طواف القدوم وسن** هذا الطواف **للآفاقي** لا المكي فانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكروا **واخذ عن يمينه مما يلي البيت جاعلا رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وراء الحطيم سبعة اشواط** لقوله عليه الصلاة والسلام كما رواه ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعلا رداءه الى آخره هو تفسير الاضطباع الواقع في كلامهم يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل واعادته على الحطيم ما دام بمكة ولو لم يفعل لزمه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحطيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت برواية مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وفي غاية البيان وبه قبر هاجر واسماعيل عليهما الصلاة والسلام واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب نصا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لترك الواجب ويجب اعادته ما دام بمكة فاذا رجع قبل اعادته فعليه دم والتقدير بالسبع مانع للنقصان اتفاقا • واختلفوا في منعه للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ما دام بمكة ومن ثم قلت **ولو طاف ثامنا مع علمه به يلزمه اتمام الاسبوع المشروع** اي لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في البحر معزيا الى المحيط قال وبهذا علم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه

يسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب • وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط • واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيده لانه لا يتمكن الطواف ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة وان طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا عن المحيط **رمل في الثلاثة الاول فقط** بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها **من الحجر الى الحجر** لحديث عمر رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني • واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي عليه الصلاة والسلام رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف ليشكر عليها فقد امر الله تعالى بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين كانت علة الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علته تذكير نعمة الامن كما كانت علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع برقه وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة • وقد ذكر المحقق الكمال في باب العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية ممنوع لان العلل الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال العلة وانما ذلك في العقلية والله تعالى اعلم **وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام واستلم الركن اليماني وهو مندوب** وصحح في البحر استحبابه قال ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود تبنى • وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والا لايل

من السنة لتشهد المجلد رحمه الله تعالى وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى
شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره اي المقام من المسجد
ام لختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك
في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح
لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك ثم عاد واستلم الحجر
وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا
بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل
هكذا سبعا يبدا بالصفا ويختم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة
شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فتكون بداية السعي من الصفا شوط وختمه
وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح • وفي رواية السعي من الصفا الى
المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فتكون الختم على الصفا ثم سكن بمكة
محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء وانما يقيم بمكة محرما بالحج فلا يجوز
له التحلل حتى ياتي بافعاله فاما ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز • وما في الصحيحين
من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك اصحابه الا من ساق الهدي فهو مخصوص
بهم • لما في صحيح مسلم عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه ان المتعة كانت لاصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم خاصة وانما يطوف بالبيت نفلا ما شاء • لحديث الطحاوي وغيره
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل لكم النطق والصلاة خير
موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر وجوبا ولا نفلا وخطب
الامام سابع ذي الحجة بعد زواله وبعد صلاة الظهر وعلم فيها
المناسك وهي الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف
والافاضة ومنه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدا في الكل بالتكبير ثم
بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث
خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المجتبى والمستغني فاذا
صلى بمكة الفجر ثامن الشهر خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح
الى عرفات وكلها اي عرفات موقف الا بطن عرنة لحديث البخاري عرفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن
بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرنة وادي بحذاء عرفات وبتصغير
سميت عرينة ينتسب اليها العرنيون • قال بعض العلماء انها بفتح الراء وضمها

ومنى بقرب مسجد عرفة حتى قال البعض ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط
في بطن عرنة • قال القارسي وحكي الباجي ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم والمنقول
في حدود ابن عرفة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها من الجبل المشرف على بطن
عرنة الى جبال عرفة الى وصيق وادي عرنة • وقال الشافعي عرفة ما بين الجبل
المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا مما يلي حوائط بني عامر وطريق
الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي فبعد الزوال قبل الظهر خطب
الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بهم الظهر والعصر
باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام فيهما لما ثبت من حديث
جابر رضي الله تعالى عنه من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم له ثم
يقيم للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار
بذكر العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى
ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار
كالاشتغال بينهما بفعل اخر كذا في البحر • وفي مناسك الطرابلسي لا يجهر في
الصلاتين ولا يتطوع الامام ولا الماموم بينهما • وفي مناسك السروجي
ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا باكل ولا بشرب ولو تطوع بين الصلاتين
كره الجمع بينهما اماما كان او ماموما واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية
وكذلك اذا اشتغله امر عن الدخول في الاخرى وفي التجنيس والمزيد فاذا
تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه
ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف • وفي
المرغيناني يصلي الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة
بين الصلاتين يعني السنة • وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة اذا خرج الامام
الدخول في العصر لا يكره للماموم ان يتطوع الى ان يدخل الامام فيه • وفي
خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب من جهة
الامام لا يكره للمؤتم ان يصلي ركعتين بينهما انتهى فلا يجوز العصر للمنفرد
في احدهما حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما
عند ابي حنيفة وعند زفر يجمع بينهما لانه يقول الامام والاحرام شرط
في العصر خاصة وكذا الخلاف اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى
العصر معه لم يجز • وعند زفر يجوز ثم يشترط ان يكون محرما قبل زوال
الشمس ليكون الاحرام مقدما على وقت الجمع • وفي رواية يكتفي بالتقديم

قلة

على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام في وقت الظهر عند ابي حنيفة
خلافا لزفر كذا في مناسك الطرابلسي **ولمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا**
في وقته في فتاوى قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم احرم بالحج فيه
روايتان عن ابي حنيفة • وفي رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان
يكون محرما عند الظهر والعصر جميعا • وفي رواية انه يجوز اداء العصر في
وقت الظهر اذا كان محرما عند اداء العصر وهو قولهما وعلى هذا قالوا انه
ينبغي ان يكون محرما بالحج عند اداء الصلاتين حتى لو كان محرما بالعمرة عند
اداء الظهر محرما بالحج عند اداء العصر لا يجوز له الجمع لان احرام العمرة
لا اثر له في جواز الجمع بين الصلاتين فكان وجوده كعدمه • وفي مناسك
الفارسي حتى لو كان محرما للعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج متمتعا عند
اداء العصر لا يجوز الجمع له عنده وعندهما يجوز تقديمه كذا في مناسك
الطرابلسي **ثم يذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على**
ناقته بقرب جبل الرحمة وافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانها
الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي يعتني به الناس ويصعدونه
ويسمى في لسان العرب الالّ ويسمى في الحديث جبل المشاة بالجيم لان الرجال
تقف عليه ومن رواه بالحاء المهملة فتصحيف كذا في مناسك الطرابلسي
مستقبلا والقيام والنية فيه ليس بشرط ولا واجب فلو كان
جالسا جاز والشرط الكينونة فيه فصح وقوف المجتاز وان لم يعلم
انها عرفة وكذا النائم والمغمى عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا
او طالب غريم ويجوز وقوف الحائض والجنب ومن لم يجمع بين الصلاتين
فلا **ودعا جهرا وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه**
مستقبلين سامعين لقوله لحديث مالك وغيره افضل الدعاء يوم
عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير • وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في الدعاء في هذا الموقف عشيته
حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام دعا عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب
له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى الدماء والمظالم
اخرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث

مسافط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة • فمنها ما رواه
احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان فلان ردف
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر
اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره
غفر له • ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من
ذنوبه كيوم ولدته امه • ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام
يجب ما كان قبله • ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعا ما روي الشيطان
يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل
الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام • الا ما روي يوم بدر فانه
راى جبريل يزع الملائكة فانها تقتضي تكفير الصغائر والكبائر ولو كان
من حقوق العباد • لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق في شرح ان الاسلام
يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السابقة تحبط بالاسلام والهجرة
والحج صغيرة كانت او كبيرة فيتناول حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبة
الى الحربي حتى لو اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار
الحرب ثم اسلم لم يؤاخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل
مراده • ولكن ذكر عليه الصلاة والسلام الهجرة والحج تاكيدا في بشارته
وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو
الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز ان يقال والكبائر التي ليست من حقوق
العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ لا يشك ان ذكرهما كان تاكيدا
للتاكيد انتهى • وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين
اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم • وذكر
القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة
فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير
الكبائر من حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير
للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء
الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل احد بذلك وانما الاثم مطل
الدين وتاخيره يسقط • ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار اثما
الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن وقتها من نفع بالحج الا القضاء ثم بعد
الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان اثما على الفور

المعوّرة وكذا البقعة على هذا القياس وبالجملة لم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث
الواردة في الحج كما لا يخفى كما قرره شيخنا رحمه الله تعالى في بحره **قلت**
وقد سئل شيخ الاسلام زكريا عن قوله عليه الصلاة والسلام من حج لله تعالى
فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد به غفران الصغائر
والكبائر او الصغائر فقط **فاجاب** بان ظاهر الحديث انه
يغفر بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء مصرحا به في بعض الاحاديث لكن الاوجه
حمله على غير الكبائر المتعلقة بالادمي انتهى كلامه • وسئل عن ذلك ايضا شيخ
الاسلام الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي **فاجاب** المراد
غفران الذنوب صغائرها وكبائرها حتى التبعات • ففي خبر رواه الطبراني
والبزاز وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واما وقوفك
عشية عرفة فان الله تعالى يهبط الى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة فيقول
عبادي جاؤا شعثا غبرا من كل فج يرجون رحمتي فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل
او كقطر المطر او كزبد البحر لغفرتها افيضوا مغفورا لكم • واما رميك الجمار فلك
بكل رمية حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات • واما طوافك بالبيت
فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى رواه الطبراني في الاوسط من حديث
عبادة بن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفة • قال الله عز وجل يقول
لملائكته يا ملائكتي ما جاء بعبادي قالوا جاؤا يلتمسون رضوانك والجنة
فيقول الله عز وجل فاني اشهد نفسي وخلقي اني قد غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم
عدد ايام الدهر وعدد رمل عالج وتمامه ينظر في فتواه المشهورة
والله تعالى اعلم **واذا غربت الشمس اتى مزدلفة ويستحب ان**
ياتيها ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة
وكلها اي المزدلفة **موقف الا وادي محسر** وهو بضم الميم وفتح الحاء
المهملة والسين المشددة وبالراء سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر
فيه اي عيي فيه وكل وادي موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحد منهما
وظاهر كلام الكنز كغيره ان بطن محسر ليس مكانا للوقوف كبطن عرنة في
عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوز كالوقوف في منى سواء **قلنا**
ان عرنة ومحسرا من عرفة ومزدلفة او لا • ووقع في البدائع واما مكانه
يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل
في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة

قال

قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه
كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانه تمام لم يبين من مسمى المكانين
والا ستثناء منقطع كذا في البحر **اقول** ويشهد لصحة ما قاله الكمال
في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكه من ان عرنة ليس من الموقف
والجبل وحوله بعيد من الموقف انتهى • ولان عرنة في الحل وعرنة في الحرم كما حكي عن البلخي
والله تعالى اعلم **وينزل عند جبل قزح** يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف
للعدل والعلمية كعمر من قزح الشيء ارتفع وهو موقف الامام كما رواه ابو داود
ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره
ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة **وصلى العشائين باذان**
واقامة اي صلى المغرب والعشاء جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء
بالاقامة الاولى واشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة مؤكدة على
الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر **ولو صلى**
المغرب في الطريق او في عرفات اعاده ما لم يطلع الفجر يعني
لا يجوز المغرب في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة لحديث الصلاة امامك
حين قيل له الصلاة يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فدل كلامه
انها لا تحل بعرفات بالطريق الاولى واشار الى ان العشاء لا تحل في الطريق
بالاولى وان كان بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب اذا كانت
لا تحل به فغيرها اولى • ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشاء علم
انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصارتا فائتا
واذا لم يجز له اداؤها بالطريق فاذا صلاهما او احداهما فقد ارتكب كراهة
التحريم وكل صلاة اديت معها وجبت اعادتها فتجب اعادتها ما لم يطلع الفجر
فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد
خرج **ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب واعاد العشاء**
فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال ابو
حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لا يجز
فان صلى السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية **وصلى**
الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام
صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر

بتلبيته الحاجة الى الوقوف بالمزدلفة **ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا**
بحاجته ويقف على جبل قزح ان امكنه والا فبقرب منه بيان للسنة فلو وقف قبل
الصلاة اجزاه ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب
ولو مر بها من غير ان يقف جاز **واذا اسفر جدا اتى منى ورمى جمرة العقبة**
من بطن الوادي سبعا خذفا تبين الاسفار بان يرتفع بحيث لم يبق الى
طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما عن المحيط والظهيرية • وينبغي ان
يكثر من الدعاء والذكر والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وهو ذاهب فاذا بلغ
بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر
لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة
والخذف بالخاء والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما بسبابتك
وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي انتهى • وصحح
الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة
فلو رمى كيفما اراد جاز كما في تبيين الكنز ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع
السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية • وفي البحر معزيا الى الظهيرية يجب
ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة تكفيه ولو
وقعت بعيدا لا تجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب
عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان عليه
اعادتها واذا سقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه
انتهى **وكبر بكل منها** اي كبر مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم
يذكر الله تعالى اصلا او هلل او سبح اجزاه **وقطع تلبيته باولها**
اي مع اول حصاة يرميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه الصلاة والسلام
يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن **فلو رمى**
باكثر منها جاز يعني التقييد بالسبع في كلامهم لمنع النقص عنها لا لمنع
الزيادة عليها **لا لو رمى باقل** فانه لا يجوز والتقييد بالحصا لبيان
الاكمل **وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما**
يجوز التيمم به كما هو مقرر معلوم في باب التيمم **ولو كفا من تراب لا يجوز**
بخشب وعنبر ولؤلؤ وجواهر وذهب وفضة وبعر اما الاولى فلانها
ليست من جنس الارض واما الباقية فليست ترمى او لانه اعزاز لا اهانة
وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس

الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر ولا بالياقوت والفيروزج وان كان
من جنس الارض لان الاستهانة لا تقع بها ذكر عدم الرمي بها الكاكي في شرحه
وفي المبسوط وان رمى بالفضة او الذهب او اللؤلؤ او الجوهر لا يجوز • وفي
مناسك الفارسي جواز الرمي بالياقوت انتهى **قلت** وقد ذكر
مولانا في كتابه المسمى بالاشباه والنظائر انه لو رمى الجمرة بالبعر جاز وبالجواهر
لا لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعزازه انتهى ولم يعز ذلك
الى احد • وقد صرح صاحب النهاية بخلافه ونص عبارته وبعض المتقشفة
يقولون اذا رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان وهو
بالبعرة يحصل ولسنا نقول به انتهى • وبهذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب
الاشباه ليس هو المذهب وانما هو قول بعض المتقشفة وبعدم جوازه
بالبعر صرح به المحقق الكمال في فتح القدير حيث قال ما حاصله ان الرمي
لو نظر فيه الى كونه مراغمة للشيطان اذ اصله رمي نبي الله تعالى اياه
عند الجمار لما عرض له عندها للاغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل
الخشبة الرثة والبعر وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية
لا يشتغل بالمعنى فيها انتهى **ويكره من عند الجمرة** تنزيها لانه حصى
من لم يقبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث **ويكره ان يلتقط حجرا**
واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم
ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها
وفي مناسك الطرابلسي واذا مر بالجبل الذي على طريقه التقط منه
سبعين حصاة اكبرها كحبة الباقلا الكبيرة تقريبا هكذا ذكره الفارسي
وفي مناسك الحصيري جرى التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل
منه سبعين حصاة • وفي مناسك الكرماني ويستحب ان يرفع من مزدلفة
سبع حصيات مثل حصى الخذف ويستحب ان يلتقطها ولا ياخذ حجرا
كبيرا فيكسره كما يفعله رعاع الناس • قال الكرماني وقد قال قوم
ياخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف
السنة انتهى • قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك ذلك ولبعض
مذهبنا والله تعالى اعلم **ثم ذبح ان شاء** اي على وجه الافضلية
لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارن والمتمتع
واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي

ثم قصر وحلقه افضل بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة شعر الراس ويكتفي
بحلق ربع الراس لان للربع حكم الكل في كثير من الاحكام وحلق الكل اولى والتقصير
ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة ويجب اجراء
الموسى على راس الاقرع ان امكن والا بان كان براسه قروح لا يمكن امرار الموسى
عليه ولا يصل الى التقصير سقط هذا الواجب **وحل له كل شيء الا النساء**
يعني بالحلق او التقصير **ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة** اشواط
بلا رمل ان كان سعى قبل والا بان لم يكن فعل ذلك قبل **فعلهما واول**
وقته اي وقت طواف الزيارة **بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو** اي الطواف
فيه افضل وحل له النساء يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق
هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا
طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته
الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك
انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كذا ذكره الزيلعي وغيره
وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك
الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك
جناية موجبة للجزاء وحل للنساء موقوف على الركن منها وهي اربعة فقط ذكره
في البحر **فان اخر عنها كره** اي ان اخر الطواف عن ايام النحر كره تحريما لترك
الواجب وهو اداؤه فيها **ووجب دم** ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير
انما هو عند الامكان كما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر
فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم بالتاخير وان لم يمكنها
طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف
فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها • وفي الظهيرية
ولياليها ايام النحر منها كذا في البحر **ثم اتى منى وبعد زوال ثاني يوم النحر**
رمى الجمار الثلاث يبدأ بما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا
سبعا وكبر بكل حصاة رماها **ووقف** فحمد الله تعالى واثنى عليه وهلل
وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم **بعد رمي بعده فقط** اي بعد الرمي
الاول والثاني لا الثالث **ولا يقف بعد رمي يوم النحر** لانه ليس بعده
رمي **ودعا** لحاجته رافعا يديه **ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان**
مكث وهو احب وان قدم الرمي فيه اي في اليوم الرابع **على الزوال**

جاز يعني عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقالا لا يجوز اعتبارا
بسائر الايام وقيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال
اتفاقا فالوجه اتباع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول فلم يظهر
اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك بالتقديم • وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت
الرمي في يوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل
الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى • قال فعلم انه قبل الزوال الصحيح
مكروه عنده انتهى **وله النفر** اي الخروج من منى **قبل طلوع فجر الرابع**
لا بعده فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار **وجاز** للرامي
الرمي راكبا وفي الاوليين اي مما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه **ماشيا افضل**
لا العقبة بالجر عطف على الاوليين يعني ان رمي جمرة العقبة في اليوم الاخير
الرمي فيها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو
العادة وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع
له عليه الصلاة والسلام هكذا جرى عليه منلا خسرو في مختصره وقد تبع
في ذلك الزيلعي رحمه الله تعالى • ويشهد لصحة ذلك ما روي انه عليه الصلاة
والسلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر • وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وعبارة الكنز وكل رمي بعده رمي فارمه
ماشيا والا فراكبا وهذا كله بيان الافضل واختار القول لابي يوسف على
ما حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى عليه
ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا
فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني فقلت فما يقول الامام قال
كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت
من عنده فسمعت بكاء النساء في داره فقيل لي قضى ابو يوسف فلو كان شيء
افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في هذه الحالة لان هذه حالة الندامة
والحسرة • واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في الخانية ان الرمي كله راكبا
افضل في قول ابي حنيفة ومحمد • وعلى ما في الفتاوى الظهيرية ان الرمي كله
ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندهما لانه حكى قول ابي يوسف
بعده فتحصل ان في هذه المسئلة كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى ثلاثة
اقوال • ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اداءها ماشيا اقرب الى

التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع
الرمي فلا يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام
راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى **ولو قدم ثقله**
هو بفتحتين متاع المسافر وجمعه اثقال **الى مكة واقام بمنى للرمي كره** لاثر
ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له
اراد نفي الكمال ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره واشار الى
انه يكره ترك امتعته والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة
المقصودة بخلاف الرمي • وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلتين عند
عدم الامن عليها بمكة اما اذا امكن فلا لعدم شغل القلب كما نبه عليه
شيخنا رحمه الله تعالى في شرحه للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان
ان يجعل شيئا من حوائجه حيث دخل ويتاعد غايب عنه انتهى **واذا نفر**
الحاج **الى مكة نزل بالمحصب** وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح
موضع ذات حصى بين مكة ومنى وليست المقبرة منه ويسمى الحصبا والبطحا
والخيف والنزول به سنة عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قصدا
وعبارة هذا المختصر اولى من عبارة الكنز فان الرواح لا يستلزم النزول
فيه • وفي الخانية وينزل بالمحصب ساعة • وفي فتح القدير ويصلي فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى •
فحاصله كما قال شيخنا ان النزول به ساعة يحصل لاصل السنة • واما
الكمال فما ذكره الكمال **ثم طاف للصدر** ويسمى طواف الوداع بفتح الواو
وطواف اخر عهد وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسماؤه خمسة
سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة
والسلام من حج البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر للوجوب
فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر • وعن ابي
حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشا استحب له ان يطوف طوافا اخر
ليكون مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع
ما لم يتجاوز الميقات فانه ذكر بعد تجاوز الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع
رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بلا احرام فاذا فرغ من عمرته
طاف للصدر ويسقط عنه الدم **الا على اهل مكة** فليس بواجب لانه
يجب لمفارقة البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا

من كان في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام ولم يشترط له النية
المعينة لما مر جوابه من انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن
الصدر كما لو طاف بنية التطوع **ثم شرب من زمزم وقبل العتبة**
ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالاستار ساعة
ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد بيان
للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الزيلعي
واختار الكمال في فتح القدير تاخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة
ولم يذكر في الكنز انه يمشي قهقرى وذكره في المجمع لكن يفعله على وجه
لا يحصل منه صدم او وطي لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف
وبصره ملاحظ له حتى يخرج من المسجد • وفي البحر معزيا الى رسالة الحسن
البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعا هنالك مستجاب في خمسة عشر
موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم
وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة
وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي الحطيم
لكن الثاني هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا انتهى **وسقط**
طواف القدوم عمن وقف بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شيء
عليه بتركه هذا مجاز عن عدم سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون
الا في اللازم اما لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند
التاخر ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى عنه
كالفرض يغني عن تحية المسجد **ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها**
اي يوم عرفة **الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز نائما او مغمى عليه**
او اهل عنه رفيقه به اي باحرامه **او جهل** الواقف بها **انها عرفة**
صح حجه لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره
والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل
عند اطلاق الفقها لا الساعة عند المنجمين والمراد بتمام الحج بالوقوف
في الحديث وعبارته الامن من البطلان لا حقيقته او بقي الركن الثاني
وهو الطواف وافاد كلامه ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيده
به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو لا يصح والفرق

بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر كما يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه **ومن لم يقف فيها** اي في عرفات في الوقت المشروع **فاته الحج** لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولو صار على المحرم وقت العشا بحيث لا يتسع الا اربع ركعات ولم يصل العشا وكان يخشى اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلاة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه الى مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضاها يسير والله تعالى يقول يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر كذا في الجوهرة **فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل** ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة • اعلم ان هذا الكلام يشتمل على احكام اربعة • الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة في وقته وهو المراد بقوله ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها بفوت وقته • الثاني انه اذا فاته يجب عليه ان يخرج منها بافعال العمرة وهو المراد بقوله وتحلل اي بافعال العمرة • الثالث لزوم القضا سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الايمة في هذه الثلاثة فذلك الاجماع كما في بعض شروح الكنز • الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمرة التي يحل بها واجبة كما في البحر نقلا عن البدايع واما العمرة فلا تفوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي والله تعالى اعلم **والمراة كالرجل** في احكام الحج لكنها تكشف وجهها **لا** تكشف **راسها ولو سدلت شيا عليه وجافته** عنه **جاز** لان المراد بكشف الوجه عدم مماسة شي له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كما في البحر نقلا عن المحيط والمبسوط وفيه ولو ارخت شيا على وجهها وجافته لا باس به كذا ذكره الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل من فوقها الثوب • وفي الخانية دلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى **قلت** ان المراة لا تخالف الرجل في كشف

الوجه وانما تشاركه فيه وانت بصدد ما تخالف فيه المراة الرجل لما تقرر ان اوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص فما موقع ذكر الوجه هنا **قلت** لما كان كشف وجهها نفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنة نص عليه فان كلاهما سواء فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والله تعالى اعلم **ولا تلبي جهرا** لما ان صوتها يودي الى الفتنة على الصحيح او عورة على ما قيل كذا في البحر **ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين** لان ذلك مخل بالستر او لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرجل **ولا تحلق** لكونه مثلة كحلق اللحية في الرجل **بل تقصر** وهي كالرجل فيه **وتلبس المخيط** لانه استر لها وهو مطلوب في حقها **ولا تقرب الحجر في الزحام** لانها ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع **والخنثى المشكل كالمراة فيما ذكر** احتياطا ولا يخلو بامراة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا او يحتمل ان يكون انثى **وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف** لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض **ومن حاضت بعد حصول ركنيه** اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة **يسقط طواف الصدر** وهو طواف الوداع **والبدن** جمع بدنة **من ابل وبقر** يعني لغة وشرعا • قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة • وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة **والهدي منها ومن الغنم** كما سيأتي ان شاء الله تعالى •

هذا باب القران

في بيان احكام

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل • وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قرانا اي جمع بينهما وقرن الشي بالشي وصله به وبابه ضرب ونصر انتهى وسيأتي معناه شرعا **هو افضل ثم التمتع ثم الافراد** وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عنده من القران قال القدوري هذا مذهب محمد • وفي الذخيرة الافراد افضل من القران في حق المكي • والدليل على كون القران افضل قوله عليه الصلاة والسلام اتاني ات من ربي وانا

بالعقيق فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل حج وعمرة فقال عليه الصلاة
والسلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما
واسرع الى العبادة وفيه جمع بين النسكين **والقران ان يهل بحج وعمرة
من الميقات وقبله في اشهر الحج او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم
اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني** اي القران يتبنى بالنسكين
حقيقة او حكما من غير مكة وما كان من حكمها وانما عبر بالاهل للاشارة الى
ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات
ويقول المحرم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات
ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا • وذكر شارحه
الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات
او داخله فانه يكون قارنا انتهى • وجعله في البحر للاحتراز عن المكي فهو
للاشارة الى ان القارن لا يكون الا افاقيا كما ذكره قال وهو احسن مما ذكره الشارح
يعني الزيلعي **اقول** لم يظهر لي حسنه فضلا عن كونه احسن
لان المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيصير
النية بلا كلام فكيف يحمل على ما ذكره صاحب البحر فالاحسن ما ذكره الزيلعي وعبارة
الهداية وهو ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات واحسن منها قول الوقاية
وهو ان يهل بحجة وعمرة من ميقات معا لانه نكر الميقات ليفيد انه لا ميقاتا
تاما صالحا لذلك والله تعالى اعلم **ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني** وهكذا وقع في الكنز وغيره وهو
محتمل لان يكون منصوبا بالعطف على قوله يهل فيكون من تمام الحد فيكون
المراد به النية وانما يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان السنة
فان السنة للقارن التلفظ بها فانه لو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزاه
كالصلاة ذكره في المجتبى وقدم الحج في الحد على العمرة تبعا للاخسر وفانه تبع
في ذلك صاحب الهداية والوقاية من تقديم الحج على العمرة نظرا الى انه وقع
مقدما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله • والمراد باتمامهما ان يحرم بهما
من دويرة اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا
الى ان العمرة تقدم فعلا واحراما اذا احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره **وطاف
للعمرة سبعة يرمل الثلاثة الاول ويسعى** يعني ياتي بافعال
العمرة اولا من السعي والطواف بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط

الثلاثة

انصح

الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف **بلا حلق** اي
لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر
لا ان او ان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد • قال الامام الزيلعي
ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم
ولا يتحلل بذلك من عمرته بل تكون جنايته على احرامها مع انه ليس محرما بالحج
فلهذا اولى **ثم يحج كما مر** بيانه مبتدئا بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء
وهذا الترتيب على تقديم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع ولو طاف وللحجة وسعى لها
ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كما
في شروح الكنز والهداية **فان اتى بطوافين ثم سعيين لهما جاز واساء**
وقع في الجامع الصغير بكلمة ثم المفيد للترتيب وفي الكنز وغيره من المتون بكلمة
الواو لا وانما الغلبة المعول لان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد الطواف
ولم يفهم هذا من الواو ولانه لمطلق الجمع • واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم
طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون الى انه طواف القدوم
ولهذا قال في الهداية وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك
لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم
فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال
بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد بهما
طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف
ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة
يجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء
بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى
سعيين عندنا وليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة انتهى **وذبح
للقران بعد رمي يوم النحر** اي اذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران
العرفي والتمتع العرفي وقيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز
لوجوب الترتيب وهذا الدم دم عبادة لا دم جناية فياكل منه كما سياتي وفي
الغاية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما

كافي الاسبيجابي **وان عجز** عن الهدي **صام** العاجز **ثلاثة اخرها** يوم **عرفة**
وسبعة بعد تمام **حجه اين شاء** بمكة او بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والمعتبر الايام النحر في العجز
والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام او بعدما اكملها ثم
يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد
ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق
ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا
عن الاسبيجابي وقوله اخرها عرفة بيان للافضل لا لوقته ووقته الحج بعد
الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا
وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره رجاء
ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وانما كان له الصيام اين شاء بمكة او غيرها
لان المراد بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا لان الفراغ سبب الرجوع الى
اهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجز صومها بمكة • ويشهد له حديث
البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدلنا عن الحقيقة
الى المجاز للفرع المجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا فيرجع اليه بل يستمر
على السياحة وجب عليه صومها بهذا السفر ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع
عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى يتحقق رجوعه
الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم
يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا حققه الكمال في فتح القدير **فان فاتت
الثلاثة تعين الدم** اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم
اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص
خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم
التمتع ودم التحلل **فان وقف قبل العمرة بطلت** عمرته **وقضيت
ووجب دم الرفض وسقط دم القران** هذه العبارة اولى من قول
الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى اخره ولان المقصود ان القارن لم
يات بالعمرة ودخول مكة وعدمه سواء اذا لم يطف بها والمراد اكثر اشواطه
حتى لو طاف بها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها
اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي ويأتي بها يوم النحر
وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير

رافضا والمراد بوقوفه وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا
ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا
لها بالوقوف لان الاصل ان ما اتى به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له
ينصرف الى ما هو متلبس به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد
التوجه الى عرفات وهو الصحيح **فان قلت** ما الفرق بين
هذا وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها **قلت**
اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر وفي التوجه في
القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا والله تعالى اعلم بالصواب

هذا باب التمتع

في بيان احكام

اخره عن القران لتأخيره عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع او
المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشرع ما ذكره بقوله **هو ان يفعل
العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج عند احرامها قبلها او فيها
ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه
ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمفرد** لكنه يرمل
في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف الحج بخلاف المفرد لانه قد
سعى مرة هكذا وقع في الهداية وتبعه صاحب الوقاية وملا خسرو وصاحب
المجمع وهو يفيد اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يقل القدوري
في اشهر الحج وتبعه صاحب الكنز وعبارة المختار وشرحه وهو الجمع
بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة بالحرمين بتقديم افعال العمرة من
غير ان يلم باهله الماما صحيحا حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتى بافعال العمرة في اشهر
الحج كان متمتعا الى اخره • وقال مولانا في بحره ولم يقيد يعني صاحب الكنز احرامها
باشهر الحج لانه ليس بشرط لكن اداء الاكثر طوافها فيه شرط فلو طاف الاقل في
رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا • وفي
فتح القدير للكمال عند قول صاحب الهداية ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
قال — وينبغي ان يراد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر اداءهما لما علم انه
ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها او اكثر
طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة
الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرر ان الضابط للمتمتع ان يفعل العمرة

او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها الى اخره وهذا صريح في عدم
اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها الى اخره
وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج • ومن ثم
اخترنا هذا التعريف في هذا المختصر فلتغير النسخ اليه ومن اعتمد هذا
القيد ملا خسرو وصاحب المجمع مراده به بيان الاولوية كما صرح به شارح
المجمع يدل لهذا على ان ملا خسرو نقلا قال التمتع الجمع بين الحج والعمرة
في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة تعليما للوجه الاكمل
ووقع في الهداية نحوه فانه قال معنى التمتع الترفق باداء النسكين الى اخره
ثم قال وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيكون معناه وصفته
على الاول كذا والله تعالى اعلم **وذبح** وهو دم التمتع **ولم تجز الاضحية**
عنه اي عن هذا الدم **وان عجز** عن الدم صام **كالقارن** اي ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع **وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها** اي العمرة **لا قبله**
اي الاحرام **وتأخيره افضل** اي تاخير الصوم الى التاسع من ذي الحجة
افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي كما تقدم **وان اراد السوق**
اي ان شاء التمتع سوق هديه **وهو افضل** اقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم **احرم ثم ساق هديه** وقوله ثم ساق هديه اولى من قول الكنز
وساق لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية
ثم يسوق **وهو اولى من قودها الا اذا كانت لا تساق** فيقودها
وقلد بدنته قيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها **وهو اولى من**
التجليل وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر لانه مثلة
هي بضم الميم وسكون الثاء المثلثة العبرة وبفتح الميم وضم الثاء العقوبة
وهي منهية في حديث عمران رضي الله تعالى عنه ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب قتله
كالمرتد والحربي فلان يحرم في القربان الذي لا تحل عقوبته اولى كذا في بعض الحواشي
وفي الهداية ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه مثلة وانه نهي عنه ولو
وقع التعارض فالترجيح للمحرم انتهى **اقول** قد رد بعض اهل
الكمال بانه ليس منها لانها ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين
فليس كل جرح مثلة ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في
حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله • وقال الطحاوي كما كرهه ابو حنيفة

الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق
الاشعار ولتمامه في غاية البيان وصححه • وفي فتح القدير انه الاولى **واعتمر**
ولا يتحلل منها اي من عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري
اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر **ثم احرم للحج كما مر** يعني
يحرم به من يوم التروية وقبله احب كما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي **وحلق**
يوم النحر اذا حلق **من احراميه** اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح
ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق **والمكي ومن في حكمه**
يفرد فقط اي لا يأتي بالتمتع ولا بالقران وعبارة الكنز ولا تمتع ولا
قران لمكي وهو يحتمل نفي الحل ونفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا
وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم
يكن ساق الهدي بطل تمتعه • قال في البحر معترضا على غاية البيان ولهذا
قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح • وفي التحفة انه يصح تمتعهم
وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جازوا اساؤا
ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من
ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم اذا كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد
بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا وجب دم
جبر لو فعلوا وهو فرع الصحة كما لا يخفى **ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد**
الى بلده فقد الم اي بطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
اذ قد عرفت معنى التمتع والذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد الى بلده صح
الالمام فيبطل تمتعه **ومع سوقه** اي الهدي **تمتع** فانه اذا ساق
الهدي لا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا
فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا **وان طاف لها اقل من اربعة اشواط**
قبل اشهر الحج واتمها فيها اي في اشهر الحج **وحج فقد تمتع** لان الاحرام
عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل **ولو طاف اربعة** اشواط **قبلها**
اي الاشهر **لا** يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج **كوفي حل**
من عمرته فيها كوفي مبتدا خبره قوله الاتي متمتع **وسكن بمكة**
او بصرة وحج متمتع اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران
كما ان المراد بالبصرة مكان لا هل التمتع والقران سواء كان البصرة او غيرها

اما اذا قام بمكة او خارجها داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلهذا
كان متمتعا اتفاقا واطلق في اقامة بمكة او بصرة فيشمل ما اذا اتخذ دارا
او لا كما صرح به الاسبيجابي والكاساني فما في الهداية من التقييد باتخاذ دارا
اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا
كذا في البحر **ولو افسدها ورجع عن البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا**
الا اذا الم باهله ثم اتى بهما اي بالنسكين فانه يصير متمتعا اي لو افسد
الكوفي عمرته فاقام بمكة وحج من عامه لا يكون متمتعا ما لم يرجع الى وطنه
بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه
فانه يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صار
عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة • واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته
مكية فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة قضاء عما افسده **اي افسد احدهما**
بلا دم يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده
مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه
دم التمتع لانه لم ينتفع باداء نسكين صحيحين من سفر واحد وهو السبب
في وجوده وهذا هو المراد بنفي الدم هنا والا فمن افسد لزمه دم

هذا باب الجنايات
في بيان احكام

لا يخفى عليك ان الجنايات من العوارض وهذا هو الوجه في تأخرها وهي لغة
ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا
انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمرة وهو اخذه من الشجرة
وشرعا اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او شئ اخر الا ان الفقهاء
خصوه بالجناية على النفوس والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم
الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم **الواجب**
دم على محرم بالغ قيد به لان الصبي لا يجب عليه الدم اذا ارتكب محظور
الاحرام • وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاحاديث
قلنا انه مرفوع القلم فلا يجب عليه شئ كذا في المجمع وشرحه للعيني
وفي مناسك الطرابلسي ولو ان صبيا احرم عنه ابوه وجنبه ما يجتنب المحرم
فلبس الصبي ثوبا او اصاب طيبا او صيدا فلا شئ عليه لان احرامه للتمرن
لا للايجاب والصبي لا يجب عليه شئ من العبادات • قال رشيد الدين واصل

الخلاف

الخلاف مع الشافعي في الوكرة **ولو كان البالغ ناسيا** يعني يجب الدم على البالغ
المحرم اذا تطيب ناسيا او لبس ناسيا • وقال الشافعي لا شئ عليه قياسا
على الصوم **قلنا** قياسا على الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم لان
الحالة فيه غير مذكرة وكذا لا فرق بين كونه عالما او جاهلا مختارا او مكرها
فيجب على النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار
اسقط الاثم عنه كالنائم المنقلب على الشئ اتلفه **ان طيب عضوا** كاملا فما
زاد كالراس والساق والفخذ **او خضب راسه بحناء** لانه طيب وهو منون
في عبارة المختصر لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التانيث **او ادهن**
بزيت وخل ولو كانا خالصين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج
ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وعندهما يوجب الصدقة والخل بالمهملة دهن السمسم وهو المسمى
بالشيرج لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا
فانه يقتل الهوام • ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه تلقى
فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث قيد بالزيت والشيرج
لخروج بقية الادهان كالشحم والسمن **فلو اكله او داوى به شقوق**
رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك
والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال
على وجه التداوي ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شئ فيه
وان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته موجودة ولا شئ عليه وان شرب
دواء فيه طيب كاكل دواء فيه طيب لان من الطيب ما يقصد شربه
فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثله الا ان يكون المشروب غالبا
كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شئ من الطيب ما يقصد اكله عادة
اذا خلط بالطعام وتبعا للطعام وسقط حكمه فدخل في هذا الافاوية
كالدارصيني والزنجبيل ونحوه • وفي الذخيرة لا باس ان ياكل المحرم
الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويسعط وتمامه في مناسك
الطرابلسي **او لبس مخيطا** على الوجه المعتاد حتى لو اتزر بالسراويل
او اتشح بالقميص فلا باس به وكذا لو تحزم بالعمامة ولا يعقدها **او ستر**
راسه يوما كاملا هو قيد فيهما وان لبس او ستر راسه اقل

منه نصف الصدقة • وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه
دم **والزائد على اليوم كاليوم** يعني له حكم اليوم وما دونه وما فوقه فان
الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان لان الارتفاق الكامل الحاصل في
اليوم حاصل في الليلة وان ما دونهما كما دونه **ما لم يعزم على الترك عند**
النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء وكفر للاول او لا يعني لو
لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه
يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء
وكفر للاول او لا وفي الثاني خلاف محمد **وكذا لو لبس يوما فاراق دما**
ثم دام على اللبس يوما اخر فعليه الجزاء اي عليه جزاء اخر بلا خلاف لان
الدوام فيه حكم الابتداء **او حلق ربع راسه او محاجمه** عطف على قوله
ان طيب عضوا **او احدى ابطيه او عانته او رقبته** قوله او احدى
ابطيه معطوف على ما عطف عليه على الربع اي يجب الدم بحلق المحرم احدى
ابطيه او رقبته كلها او حلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع المحجمة من العنق والمحجمة
بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقولهم يجب غسل المحاجم مواضع الحجامة
من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربع الراس ومثله ربع اللحية موجبا
للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطيب
ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس وان حلق اقل
من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فباعتبار الثلث والمراد
بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة
او نتف لحيته او احرق شعره بجمرة او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في البحر
نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او بالنار فلا شيء عليه لانه
ليس للزينة وانما هو شين كما في البحر ايضا **او قص اظفار يديه او رجليه**
في مجلس واحد او يدا او رجلا اعلم انه يحرم على المحرم ان يأخذ من شعره او
اظفاره شيئا ولا يطلي بنوره واذا حك راسه فليرفق في حكه كي لا يتناثر
الشعر ويقتل القمل وكذا لا يمتشط لئلا يسقط الشعر وان لم يكن على راسه
شعر ولا اذى فلا باس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه او رجليه
او يدا او رجلا فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر نصف صاع حنطة
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء • وفي المحيط يعطي ما شاء • وعن

وعن محمد في كل ظفر خمس الدم ولو قلم خمسة اظافير متفرقة من يديه او رجليه او
قلم من كل يد ورجل اربعة قلم ستة عشر ظفرا فعليه صدقة عند ابي حنيفة
وابي يوسف • وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي **او طاف للقدوم**
او للصدر جنبا او للفرض محدثا يعني يجب دم وقال الشافعي لا يعتد
به لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال
الطواف بالبيت صلاة الا انكم لا تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا
بخير رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة • ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على
النص وهي نسخ فلا تثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف
بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة
هو في الصلاة والمراد به الثواب **او افاض من عرفة قبل الامام او ترك**
اقل سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة **وبترك**
الاكثر بقي محرما حتى يطوف او ترك **طواف الصدر او اربعة**
منه او السعي او الوقوف بجمع يعني مزدلفة **او الرمي كلها او في**
يوم واحد او الرمي الاولى او اكثره او اخر الحلق لخروجه او عمرة لا في
حرم فرجع من حل ثم قصر حيث لا يلزمه دم **او قبل او لمس بشهوة**
انزل او لا هذه رواية الاصل قال الطرابلسي في مناسكه ولو جامع فيما
دون الفرج او لمس بشهوة او قبل بشهوة وانزل او لم ينزل لا يفسد الحج
وعليه دم ان انزل كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل
والمذكور في الجامع الصغير اصح ولو استمنى فانزل فعليه دم والنظر
بشهوة لا يوجب شيئا وان انزل • وفي التمرتاشي ولا شيء في الامناء
بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع • وعلى خنفقة دم ولو جامع بهيمة
وانزل لم يفسد حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب
الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب الهداية وتبعه صاحب الكنز
حيث اطلقه ولم يقيده بالانزال وجه شيخنا قال الانزال الدواعي محرمة
لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع
الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده متعلق بالجماع حقيقة بالمس
والجماع معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم فمتعلق بقضاء الشهوة
وقد وجد انتهى **او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر** اي يجب

دم بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر
فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم **او قدم نسكا على اخر** ومثلا
عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان
اذبح قال اذبح ولا حرج • وقال الاخر نحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعله ولا حرج
وجوابه ان المراد بالحرج المنفي الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم
العلم بالمناسك قبل ذلك وهذا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم من تاخير
النسك عن زمانه • قال مولانا في بحره معزيا الى المعراج الدراية اعلم انه
يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا
الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد انتهى **ويجب دمان على
قارن حلق قبل ذبحه** عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع
الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد • وقد نص ضابط المذهب
محمد بن الحسن في الجامع الصغير على ان احد الدمين دم القران والاخر
لتاخير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط وبهذا
اندفع ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه بسبب ذكر الدمين في باب
الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر
الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب الدمين
للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة
دم بالحلق في غير اوانه لا ن اوانه بعد الذبح ودم لتاخير الذبح عن
الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء
انتهى فجعل الدمين للجناية **وان طيب اقل من عضو او ستر راسه
او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة
اظافيره او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا
او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احد الجمار الثلاث او حلق راس
غيره او قص اظافيره تصدق بنصف صاع من بر** في هذه المواضع كلها
**وان طيب او حلق بعذر ذبح او تصدق بثلاثة اصوع على
ستة مساكين او صام ثلاثة ايام** لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير
وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وفسرها قاضي

خان في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال
وهكذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فان غلب
على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه او تستر بدنه بالمخيط
لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان
اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او
الصدقة وكذا ان اندفعت الضرورة بلبس جبة ولبس جبتين فانه يكون
اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما تلزمه
كفارة مخيرة ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان
كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه وتمامه في البحر الرائق **ووطيه
في احد السبيلين ولو** كان الوطي **ناسيا قبل وقوف عرفة يفسد
حجه ويمضي** في فاسده **ويذبح شاة ويقضي** من قابل سواء كانت
حجة الاسلام او لا لانه اداه الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه
اداؤها بوصف الصحة • وفي الخانية ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب
في الجايزة انتهى • وفي مناسك الطرابلسي ويفعل فيه كما يفعل في الجايز
ويجتنب ما يجتنب في الجايز وعليه القضا فقوله ووطيه مبتدا وقوله
يفسد حجه لما روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الفساد به ووجوب
الهدي وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما في البحر نقلا
عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد به بالجماع في الدبر هو اصح
الروايتين عن ابي حنيفة لكونها لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده
من ادمية اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع
فشمل ما اذا انزل او لم ينزل او لج ذكره كله او بقدر الحشفة وشمل اطلاقهم
ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة
كما في كثير من الشروح وما كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها وكذا لو
كانت الزوجة صبية او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي **ولم يفترقا**
اي لا يجب عليهما ان يفترقا بان يلخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه
وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قايم فلا معنى للافتراق قبل
الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة
الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه يستحب
ان خاف الوقاع ذكره في مناسك الطرابلسي وذكره مولانا في بحره قال

كما في المحيط وغيره نقلا عن المحيط وكذا في البحر وغيره و وطؤه بعد وقوفه بعرفة لم يفسد حجه للحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه الخ من نساده والا فحقيقة التمام غير مراد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف وتجب بدنة روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلى الارتفاقات فيغلظ موجبه اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاول فتلزمه كفارة اخرى وبعد الحلق شاة اي لو جامع بعد الحلق قبل الطواف تجب شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق وما ذكرناه من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي كما ذكره في البحر على وجوب البدنة مطلقا قال في فتح القدير انه الاوجه والحاصل تخفيفه كما هي عادته رحمه الله تعالى و وطؤه في عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فيمضي وذبح وقضى اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكثر تلزمه شاة وهو معطوف على قوله و وطؤه في احد السبيلين وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف و وطؤه بعد اربعة اشواط ذبح شاة ولم تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة والاكثر يقوم مقام كله فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدءا او عودا سهوا او عمدا فعليه الجزاء لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية والحديث ابن قتادة رضي الله تعالى عنه الدال على تحريم الاشارة والامر فالتحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه **فان قلت** يلزم على هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد **قلت** لا يلزم لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه والله تعالى اعلم والصيد هو الحيوان المتوحش في اصل الخلقة الممتنع بقوائمه او جناحه ولا يؤخذ الا بحيلة ويقصد الاخذ وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء ولا يعتبر بالمعاش فانه عارض وصيد

البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو كان سبعا غير صايل او كان الصيد مستانسا او حماما مسرولا وهو الذي في رجليه كالسروال وقال مالك لا شيء في الحمام المسرول لانه الوف مستانس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وهو مضطر الى اكله بالجوع او غيره وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الضبع والظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي الوحش بقرة وفي الحمام شاة والتمسك في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي رحمهما الله تعالى يحملان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا وان يراد به المثل صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات اما البقرة فلم تعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم اي كاين من النعم فالمعنى انه لو يجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كاين من النعم بانه يشترى بتلك القيمة بعض النعم وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل يؤيد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى العدول ولولا التقويم او لا كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام ايضا لو لم يكن نظير من النعم تعتد محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة اولا فيحمل المثل على القيمة ولا دلالة للاية على هذا المعنى كما حققه بعض اهل التحقيق و الجزاء في سبع لا يزاد على شاة وان كان السبع اكبر منها اي من الشاة لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدي بالاذى حتى لو ابتدى بالاذى كان رميها فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله وان صال لا شيء بقتله بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه يبتدي بالغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من الفواسق والحشرات سواء كان سبعا او خنزيرا او قردا او فيلا كما في المجمع وقال زفر لا يجب فيها شيء لانها لا هي بسبب لا يستانس ولنا

انها متوحشة بطبعها ممتنعة بقوائمها او اجنحتها بحسب طاقتها لكانت صيدا هكذا
قرره الامام العيني في شرح المجمع وانما زاد على الشاة لان قيمته باعتبار اللحم
والجلد لا يزيد على قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة
قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في حق الشارع
وقيمته معلما في حق المالك لان ضمانه لمالكه باعتبار الانتفاع به وفي حق الشرع
باعتبار وانه ذكره الزيلعي **ثم له ان يشتري به** اي للقاتل ان يشتري به
**هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين بنصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين
يوما وان فضل عن طعام مسكين** طعام المسكين نصف صاع وما فضل
يكون اقل منه **تصدق به** اي بما فضل **او صام يوما** بدله **ولا يجوز ان
يفرق نصف صاع على مساكين** يعني لا يجوز ان يطعم واحدا اقل من نصف
صاع وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى لا تحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص
عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حقق في باب صدقة الفطر انه
يجوز نصف صاع على مساكين وقدمنا ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون
هنا كذلك خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه ذكره في البحر
ولا ان يدفع جميع الطعام **الى مسكين واحد هنا** بخلاف الفطرة لان العدد
منصوص عليه • قال الطرابلسي في مناسكه ولا يجوز ان يعطي جميع الطعام
مسكينا واحدا ويجوز التصدق بها على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في صدقة الفطر
**كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته
وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة** كما هو مقرر في باب المصرف
وصرحوا هنا بانه لا يجوز الصدقة بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته
له وتكفي الاباحة في جزاء الصيد في الاطعام وهي كالتمليك كما صرح به في البحر
نقلا عن الاسبيجابي ولا تكفي في الفطرة وهي واردة على قول الكنز كالفطرة
ويجوز دفع القيمة فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز
النقص عنهما كما في العيني كذا في البحر **ووجب بجرحه ونتف شعره
وقطع عضوه ما نقص** اي لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا
منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد **وبنتف
ريشه وقطع قوائمه** حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه **وكسر بيضه وخروج فرخ ميت**

به اي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت بالكسر **وذبح حلال صيد
الحرم وحلبه** اي حلب صيد الحرم **وقطع حشيشه وشجره غير مملوك**
يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا ام لا **ولا منبت** اي ليس من جنس ما ينبته
الناس **قيمته** اي قيمة ما ذكر وانما فسرنا قوله غير مملوك تبعا للوقاية ه
بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكر شراح الهداية وغيرهم من ان حشيش
الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون فالاول
بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وهو ما ينبت بنفسه وليس
من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت في ملكه
او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها
لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا في كثير من المعتبرات **قلت**
وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سوائب عنده او وقفا والا فلا سائبة
في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك
انما هو على قول الامام الاعظم اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن
الامام كذا في الهداية والله تعالى اعلم **الا ما جف** حيث يجوز قطعه بلا
غرم • وفي مناسك الكرماني فان احتش الحشيش فخرج مكانه مثله سقط
الضمان كما اذا نبت سن الظبي بعد القلع وان لم يعد مكانه مثله كان عليه
ما نقص فان جف اصله كان عليه قيمته لانه تلف بسبب منه ولو حفر
حفيرة للخبز او للوضوء فلا باس وان انقطع بحفره شيء من الحشيش وهو
حجة لابي يوسف عليهما مناسك الطرابلسي وفيه نقلا عن مناسك
الكرماني وان ذهب نزهة ارض الحرم وحشيشها بالوطء عليه او بالحفر او
بالوقود او بضرب الفسطاط فلا شيء عليه لعدم امكان الاحتراز فيكون
مستثنى **والعبرة للاصل لا للغصن** اي المعتبر في شجر الحرم ان يكون
اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي والبحر وغيرهما **وبعضه كهو**
يعني لو كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء
كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم لكن قال في الاجناس الاغصان
تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام • احدها ان يكون اصلها في الحرم
والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة • والثاني ان يكون اصلها
في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها • والثالث

بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل ومن جانب الحرم كذا في البحر • وفي الخانية وشجر الحرم ما كان اصله
في الحرم ولا عبرة بالغصن فان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز
اخذه ترجيحا للحرمة **والعبرة بمكان الطير فانه لو وقع وقع**
في الحرم فهو صيد الحرم والا لا هكذا صرح به قاضي خان في فتاواه ونص
عبارته ولو رمى طيرا على غصن شجرة يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد
لو وقع يقع في الحرم فهو من صيد الحرم والا فلا انتهى • وفي البحر لو كان الصيد
على اغصان شجرة متدلية في الحرم واصل الشجرة في الحل فان في قتله الجزا
لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للاصل لا للاغصان
لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها وهكذا في المحيط وغيره وليس
المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض
لانه لو كان الطائر في الحرم وليس في الارض فانه صيد الحرم لانه دخله وقد
قال تعالى ومن دخله كان امنا **ولو كان قوائم الصيد في الحرم وراسه في**
الحل فالعبرة لقوائمه لا لراسه حتى لو كان راسه في الحل وقوائمه في الحرم
وجب الجزا بقتله وبعكسه لا يجب ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه حتى لو كان
بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بقتله لتغليب الحظر على الاباحة
كذا في مناسك الطرابلسي ايضا ولو كان نائما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته
لانه غير مستقر بقوائمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم ولو
كان نائما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انتهى **ولو شوى**
بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله فلا شيء عليه باكله لان وجوب الجزا
فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى • وفي الحاوي
القدسي وان قطع حشيش الحرم او شوى جرادة او بيض صيد او حلب لبن
صيد جاز له بيعها ويكره ويجعل ثمنها في الفدا ان شاء • وفي الخانية
حلال اخذ صيدا من الحل وادخله في الحرم كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز
بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزا ولو ارسل كلبا في الحل على صيد فدخل الصيد
في الحرم فتبعه الكلب واخذه لا يحل اكله كما لو ذبحه ادمي في الحرم ولا شيء على
المرسل ولو رمى صيدا في الحل ففر الصيد ووقع السهم به في الحرم • قال
محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة فيها • اعلم ولو ارسل كلبا على ذيب واصاب
صيدا ونصب شبكة للذيب ووقع فيه صيد لا شيء عليه ولو اخرج ظبية

في الحرم

٥

من الحرم وادى جزاها فولدت اولادا فماتت الا ولاد ليس عليه ضمان الاولاد ولو
ذبح هذا الصيد قبل التكفير او بعده كره اكله تنزيها ولو استعان بثمنه في
الجزا كان له ذلك ويجوز الانتفاع به للمشتري انتهى • وفي السراجية الحلال
اذا ذبح صيدا في الحرم لم يوكل المحرم اذا ذبح صيدا في الحل او الحرم فانه يصير
ميتة وعلى المحرم الجزا يحكم به ذوا عدل في المكان الذي اصابه وفي اقرب المواضع
اليه انتهى **ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع** اي يحرم ذلك لاطلاق
الحديث ولا يختلى خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمنجل والمشافر وجوز
ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في دخول الزايرين والجانبا بمنع الحرج لان الحمل من
الحل متيسر ولو كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص
فيه واما موضع بخلافه فلا **الا الاذخر** وهو نبت معروف بمكة وقد
استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس رضي الله تعالى عنه
كما عرف في الصحيح **ولا باس باخذ كماته** اي كماة الحرم لانها ليست من
نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس
من النبات **ويقتل قملة تصدق بما شاء كجرادة** اما وجوب
التصدق بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي على البدن والمحرم
ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل
فانه لا شيء عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في البحر نقلا عن الظهيرية
واطلق في قتل القملة فيشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن يشترط
في الثاني القصد فعليه الجزا لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس
القمل ولا شيء عليه ولو لم يقصده ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل
كذا في بعض شروح الهداية ولما كانت القملة كالصيد كما يفهم كلامهم وجب
الجزا فيها بالدلالة ومن ثم قلت **ويجب الجزا فيهما بالدلالة كما في**
الصيد فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا
والقاء القملة كقتلها كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي • وفي مناسك
الطرابلسي ويكره قتل القملة والقاؤها لانها صيد بل لتولدها من التفث
ففي قتلها عملا زالة التفث وما تصدق به فهو خير منها • وعن ابي يوسف
يتصدق بكف من طعام • وعن محمد يتصدق بكسرة من خبز • وفي الجامع
الصغير اطعم شيا وهذا يدل على ان باخذ شيء يسير قال في الذخيرة وهو
الاصح ولو قتل قملة ساقطة على الارض لا يضمن • وفي قاضي خان القملة

الواحدة صدقة يطعم ما شاء وفي قملتين وثلاث كف من الحنطة وفي العشر
نصف صاع وكما لا يقتل القملة لا يدفعها الى غيره ليقتلها فان فعل ذلك ضمن
وكذا لو اشار الى القملة فقتلها الذي دله او القى ثوبه في الشمس ليهلك او
غسل ثوبه ليهلك ضمن ولو القى ثوبه في الشمس او غسله ليهلك فهلك
القمل فلا شيء عليه انتهى **وفي الكثير منه** اي من القمل يجب **نصف**
صاع وهو اي الكثير **الزايد على ثلاثة** كما صرح به في البحر . وفي
مناسك الطرابلسي وفي المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس
ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع من حنطة . وفي التجنيس اذا قال
المحرم لحلال ارفع هذا القمل عني او دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل
ففعل فعليه الكفارة انتهى . وفي البحر قال مشايخنا ولم ار من تكلم على الفرق
بين الجراد والقليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث
وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع يتصدق بنصف صاع انتهى . وفي
مناسك الطرابلسي قال وفي المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام
يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما
وفي المبسوط للسرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه فيه القيمة لان الجراد
من صيد . وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة انتهى
واذا علمت هذا علمنا ان الدلالة على الجراد توجب الجزاء على الدال كما في
القملة بل اولى لتصريحهم بان الجراد صيد والقمل ليس بصيد والله تعالى
اعلم **ولا شيء بقتل غراب وحداة وذيب وعقرب وحية**
وفارة وكلب عقور وبعوض ونملة وبرغوث وقراد وسلحفاة
وسبع صائل وفراش وصيح ليل وزنبور ووزغ وسلاحف
وحلمة وسرطان وبق وكذا جميع هوام الارض كذا في الخانية ومناسك
الطرابلسي وغيره اما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح
البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة
والعقرب والكلب العقور . وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع
العادي . وفي رواية الطحاوي الذيب ومعنى الخبث فيهن خبثهن
وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا
في النهاية واطلق المص في نفي شيء بقتلها فافاد انه لا فرق بين ان يكون
محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه ومنه في

الهداية

الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدي
بالاذى واما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وفيه
نظر لانه دايما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان والحداة بكسر الحاء
طاير معروف والجمع الحدا واما الحداة بفتح الحاء ففاس ينقر بها الحجارة لها
راسان والذيب بالهمز معروف وجمعه اذوب وذياب وتصغيره ذويب
والسلحفاة بضم السين وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق الماء
ويقال ايضا سلحفية بالياء والفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران
كذا في البحر **وله ذبح شاة ولو ابوها ظبيا** في المجمع ولو نزا ظبي على
شاة يلحق الولد بها يعني فلا يجب بقتله الجزاء لان الام هي الاصل **وبقر**
وبعير ودجاج وبط اهلي لانها ليست بصيود وعليه الاجماع
وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف
باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله **وله**
اكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة محرم عليه **وامره به**
قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما دلالة المحرم للحلال
فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي
تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي
وتجب قيمة بذبح حلال صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزيه الصوم
اي تجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزيه الصوم
لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها
فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء
بقتله فيتصدق بقيمته على الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه
باعتبار المحل وهو الصيد فصار كفارته الاموال لا المحرم فان الضمان
ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل والصوم يصلح له لانه كفارة له ولنص
النص او عدل ذلك صياما وافاد الاقتصار على عدم اجزاء الصوم ان
الهدي جائز وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جنى لا نجاسته كانت
الاراقة وقدا في بشر ما نقل . وفي رواية الحسن لا يجزيه الاراقة
وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من
قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق
بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره

مقامه وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى
الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن يجب الاقامة وانما قيدنا
بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى • وفي القياس
يلزمه جزاءان لوجود الجناية في الاحرام والحرم • وفي الاستحسان يلزمه جزاء
واحد لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل فاعتبر الاقوى واضيف
الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما وهذا وجب الجزاء به نفسه • واما شجر
الحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام • قال
شيخنا رحمه الله تعالى والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم يلزمه قيمته
يخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم
في الحرم قال وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد الحرم فانه لا يلزمه
شيء وان كان المدلول محرما • والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان
المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فبالدلالة ترك ما التزمه فضمن كالمودع
اذا دل السارق على الوديعة والتزم من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي
اذا دل السارق على مال الانسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل
والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل وفي الدلالة لم يتصل
بالمحل شيء كذا حققه بعض المحققين **ومن دخل الحرم** حلالا كان او محرما
او احرم وفي يده حقيقة صيد وجب ارساله على وجه غير مضيع
له اي لو كان الصيد في يده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا وهو هلك وهو
في يده لزمه الجزاء وان كان كالة الجناية على الاحرام بامساكه لا يجب عليه
ارساله **ان كان الصيد في بيته او قفصه** لان الصحابة رضي الله
تعالى عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود دواجن ولم ينقل عنهم ارسالها
وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص اطلقه فشمل
ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل اخذ المصحف
بغلافه للمحدث وقيل يلزم ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيته او
يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب
القفص وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت • وعن الكرخي الدواجن خلاف
السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو
الغزالة كذا في البحر **ولا يخرج** الصيد **عن ملكه بهذا الارسال فله**

اي هذا المرسل بعد الحلال له **امساكه** اي الصيد **في الحل ولو اخذه من انسان**
اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال **فلو كان الصيد**
جارحا كالبازي **فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه** اي على المرسل لانه فعل
ما هو الواجب عليه **فلو باعه رد البيع ان بقي والا** اي وان لم يبق بان
فات **فعليه الجزاء** لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام
ولزمه الجزاء بفوته لتفويت الامن المستحق واشار بقوله رد البيع الى انه
فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل
والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه
من الحرم الى صيد في الحل والفرق للامام بان البيع ليس بتعرض له حسا
بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي **ولو اخذ حلال**
صيدا فاحرم ضمن مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل
امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله ان مالكه قد
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل
فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته
فاذا قطع يده عنه كان متعديا • قال في الهداية ونظيره الاختلاف في
كسر المعازف انتهى • قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو ان يقتضي ان يفتى
بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف وهي الات اللهو
كالطنبور اطلقه في الارسال فشمل ما اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمية
اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع **ولو**
اخذه محرم لا لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه
لو باعه محرم فبيعه غير منعقد اصلا • وقد صرح في البحر نقلا عن المحيط
بفساد البيع والله تعالى اعلم **والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري**
كالشراء والهبة والصدقة والوصية **بل يملكه بسبب جبري كالارث**
كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وظاهر كلام المحيط
يفيد ان هناك شيئا اخر يدخل في الملك قهرا غير الارث وبه صرح مولانا
في الاشباه والنظائر حيث قال الثانية لا يدخل في ملك الانسان شيء بغير
اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة وهي ان يموت الموصى
له بعد موت الموصي قبل قبوله قاله الزيلعي وكذا اذا وصى للجنين يدخل في
ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى • قال

مولانا وردّت ما وهبه للعبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد بلا
اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق
بالطلاق قبل الدخول لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده
لا يملكه الا بقضاء او رضا كما في فتح القدير والمعيب اذا رد على البائع به لكن
ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وان كان بعده فلا بد من القضاء او الرضا
كالموهوب اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات والشفيع اذا تملك
بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد
البائع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ما ملكه من الولد والثمار
والماء النابع في ملكه وما كان من آثار الاكلاء والكلام والحشيش والصيد
الذي باض في ارضه انتهى **فان قتله محرما اخر ضمنا** لوجود الجناية
منهما الآخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزاء كامل **ورجع
آخذه على قاتله** بما غرم لانه كان قادرا على ارساله واسقاط الضمان
عن نفسه والقاتل ازال ذلك عنه وقرر عليه ما كان في تعرض السقوط **ان
كفر بمال وان بصوم فلا** اي لا يرجع بشيء لانه لم يغرم شيئا . وبه
صرح في المحيط عن المنتقى كما في البحر وجزم به الزيلعي واختاره في فتح القدير
ومن ثم عولنا عليه وان كان ظاهر الرواية ما في النهاية انه يرجع بالقيمة
مطلقا والله تعالى اعلم **ولو كان القاتل صبيا او نصرانيا فلا
جزاء عليه** لله تعالى **ورجع الآخذ بالقيمة** لانه يلزمه حقوق
العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله
بهيمة انسان فان الجزاء على الآخذ وحده ولا رجوع للآخذ على احد ذكره
الاسبيجابي **وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه
فعلى القارن دمان** اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم بالاحرامين عندنا
على ما قدمناه وقد جنى عليهما وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعني
بفعل شيء من محظوراته لانه لا مطلقا يستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا
من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس
جناية على الاحرام **وكذا الحكم في الصدقة** فاذا فعل القارن ما يلزم
المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره الولوالجي في فتاواه وسواء
كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى رأسه للضرورة
تعددت الكفارة والمراد بالقارن هنا من كان محرما بالاحرامين قارنا كان

او متمتعا ساق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق
يوم النحر **الا بمجاوزة الميقات غير محرم فعليه دم واحد** استثناء
منقطع لانه ليس بجناية على احرامه لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد
بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام ولم يكن محرما يخرج لانه يلزمه
دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى
استثنائه في كلامهم وانما ذكرناه تبعا لهم على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة
فقد ادخل نقصا في احرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي
احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه ادخل هذا النقص على الاحرامين
فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات احد النسكين
فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل على ما لزمه وهو احدهما
فلزمه جزاء واحد **ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان
لا** اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم
جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحلال صيد الحرم جزاء المحل وهو
ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل
وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل **وبطل بيع محرم صيدا
وشراؤه فلو قبض فعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء** لان
بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة
كذا علله في الهداية ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع
ان كان قد اصطاده وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده
وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل
واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وعلى
هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان
كان احدهما محرما لزمه فقط **ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا
ضمنهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه** اي الولد يعني لا يلزمه جزاؤه لان
الصيد بعد الاخراج بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه
وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس
عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنا لان وصول الخلف
كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير

اى الافاقى يريد الحج او العمرة قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيا منهما لا يجب عليه
شى بمجاوزة الميقات وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم
او محرما اى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما فى الطريق لم يشرع فى نسك
وانما قال ولبى احترازا عن فوتهما فان العود الى الميقات محرما كان لسقوط
الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا سقط دمه
اى الدم اللازم له والا لا اى وان لم يعد الى الميقات او عاد ولكن
بعدما شرع فى نسك بان ابتدا بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم
كما وقع فى الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وهو تقييد
اتفاقى بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه فى بعض
شروح الهداية وقد ترك صاحب الكنز هذا القيد وهو قوله لم يشرع
فى نسك وهو قيد لا بد منه وهل الاعود افضل ام تركه فى المحيط ان خاف
فوت الحج اذا عاد ولم يعد ويمضى فى احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج
فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض
انتهى كذا فى البحر كمكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا
من الحرم واحرما تشبيه بالمسئلة المتقدمة فى لزوم الدم فان احرم
المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما
دم بمجاوزة الميقات بلا احرام دخل كوفى البستان لحاجة له
دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شى عليه بستان
بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه
الاحرام لكونه غير واجب للتعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز
لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فميقاته البستان اى جميع الحل
الذى بين البستان والحرم كالبستان وعلى من دخل مكة بلا احرام
حجة او عمرة اى تلزمه حجة او عمرة تعظيما للبقعة وصح منه اى مما
لزم بدخوله مكة بغير احرام لو حج عما عليه فى عامه ذلك لا بعده
وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار
كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك فى وقته فان الواجب
عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون
احرامه للدخول على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه صار
دينا فى ذمته فلا يتادى الا بالاحرام مقصودا كما فى الاعتكاف

المنذور

المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كما مر
واطلق الحج فيشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة
فالاولى فى العبارة ان يقال ثم احرم عما عليه فى عامه ذلك ليشمل كل احرام
واجب حجا او عمرة اداء او قضاء كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر
الى هذا جاوز الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة ثم فسخ وقضى ولا دم
عليه لترك الوقت لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى
القضاء مكى طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم
للرفض وحج وعمرة هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يرفض العمرة ويقضيها
وعليه دم لرفضها ويمضى فى الحج لان الجمع بينهما غير مشروع فى حق المكى
فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل
عملا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف والسعى
وهى سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير
واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضاء العمرة على ما عرف فى فوت متعه
فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيئا حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة
بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث لا يرفض
العمرة بالاجماع لكن للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم
لمكان النقص للجمع بينهما ● ولابى حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتى به
من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشى من اعماله وغير المتاكد اولى بالرفض
وانما رجح بالايسر اذا استويا فى القوة والدليل على انه يتاكد
بالشوط انه لا فاتى اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات
فطاف شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لتاكيد الواجب
بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان فى رفض العمرة ابطال العمل وفى
رفض الحج امتناعا عنه فكان اولى وعليه دم للرفض ايهما رفض لتحلله
قبل اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض الحج
قضاه وقضى العمرة لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضى فيه
وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتى بالحج من قابل ولو قضى بالحج فى
تلك السنة بعدما فرغ من افعال العمرة ينبغى ان لا يجب عليه العمرة
بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو اتمهما صح لانه اداهما كما التزمهما
لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية ولكن

ذبح للنقصان وهذا دم جبر وثمة دم نسك ومن احرم بحج اي بحج اخر فان حلق للاول لزمه الاخر حتى يقضي في العام القابل بلا دم والا اي وان لم يحلق للاول جمع دم قصر اولا اي قصر بعد الاحرام الثاني اولا والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة والاصل ان الجمع بين احرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه بدعة كذا في غاية البيان . قال شيخنا في بحره وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى . فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الاداء الا ان الاحرام الثاني انه بر نقض لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء الا ان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتاخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الحلق كما تقدم تقريره ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم افاقي احرم بحج ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع للافاقي كالقران وبطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات فان طاف له اي للحج يعني طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة مضى عليها ذبح لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها لان احرام الحج تاكد بشيء من افعاله بخلاف ما اذا لم يطف للحج فاذا رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة بعده لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ورفضت اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في الايام ايضا وقضيتهما مع دم

للرفض وان مضى صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه فائت الحج احرم بها او بهما وجب الرفض وتحلل بافعال العمرة ثم يقضي ويذبح لان فائت الحج يجب عليه ان يتحلل ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثاني وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض والله تعالى اعلم بالصواب

هذا باب الاحصار

في بيان احكام

هو لغة المنع سواء كان من خوف ومرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف وشرعا هو منع الوقوف والطواف اذا احصر لعدو او مرض جاز له التحلل بحجه بعث المفرد دما والقارن دمين دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما ولا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي . وعين يوم الذبح اي واعرض يعتقد يوما بعينه يذبحه فيه في الحرم لا في الحل ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر حتى زال الخوف جاز يعني لو صبر المحصر ورجع الى اهله بغير تحلل الى زوال الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الزيلعي اعلم ان هذا ظهر لك ان من عبر في هذا الموضع بعلى البشر مصيب والله تعالى اعلم . واشار بذكر العدو والمرض الى كل مانع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في الطريق وشرط في بعض المعتبرات عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر فان ادرك الحج والا اي وان لم يدرك الحج تحلل بالعمرة ولو بذبحه يحل بلا حلق وتقصير اي ليس عليه شيء من ذلك وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن . وقال ابو يوسف عليه ان يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وعليه ان احرم بحج حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان لبيان حكم المحصر

المالي فإن له حكمين حالياً ومآلياً لما تقدم من بعث الشاة حكم الحالي وأن القضاء
إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المآلي وإن كان مفرداً بالحج فإن حج من سنته
فإنه لا يلزمه شيء وإن لزمه قضاؤها وعمرة أخرى لأنه فائت الحج أطلقه
فشمل ما إذا كان الحج فرضاً أو نفلاً شرع فيه وإلا لزم القارن عمرة
ثانية لأنه فائت الحج فكذا لو حج من سنته والى بها فإنه لا يلزمه عمرة أخرى
فإن بعث ثم زال الإحصار وقدر على الهدي والحج توجه وإلا
لا أي وإن لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو رباعية فإن قدر عليهما لزمه
التوجه إلى الحج وليس له التحلل بالهدي لأنه بدل عجز عن الأصل وقد قدر
على الأصل قبل حصول المقصود من البدل وإن لم يقدر عليهما لا يلزمه
التوجه وهو ظاهر وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لأنه هو الأصل
في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وإن كان قارناً فله
أن يأتي بالعمرة لما قالوه من أنه مخير بين القران والإفراد في القضاء
الثالث أن يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل
أيضاً صيانة لماله من الضياع وهو الأفضل **ولا إحصار بعد ما وقف**
بعرفة لأنه لا يتصور الفوات بعد فأمن منه **والممنوع بمكة عن**
الركنين محصر الممنوع مبتدأ محصر خبره **والقادر على أحدهما**
لا أي ليس بمحصر لأنه إذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الإتمام فصار
كما إذا أحصر في الحل وإذا قدر على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم
بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسألة
خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا
في الهداية والله تعالى أعلم بالصواب

هذا باب الحج عن الغير
في بيان أحكام

لا يخفى عليك وجه تأخيره لأنه كالتبع والأصل فيه أن
الإنسان يجوز له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو
قراءة قرآن أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو عمرة أو غير ذلك عند مشايخنا رحمهم
الله تعالى للكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما
ربياني صغيراً وإخباره تعالى عن ملائكته بقوله تعالى ويستغفرون للذين
آمنوا وسياق عبارتهم بقوله جل جلاله وتقدست أسماؤه ربنا وسعت

كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك إلى قوله تعالى
وقهم السيئات • وأما السنة فأحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين
ضحى عليه الصلاة والسلام بالكبشين فجعل أحدهما عن أمته وهو مشهور
تجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره المحققون من مشايخنا • ومنها
ما رواه أبو داود اقرؤوا على موتاكم سورة يس وحينئذ فليس قوله
تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها
ما اختاره المحقق الكمال ابن الهمام أنها مقيدة بهبة العامل يعني ليس
للإنسان من سعي غيره نصيب إلا إذا وهبه له فحينئذ يكون له
فإن قلت ما الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام
لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد **قلت** يجاب عنه
بأنه في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فإن صام أو صلى أو تصدق
وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز ويصل ثوابها إليهم عند
أهل السنة والجماعة كما تقدم • قال مشايخنا رحمهم الله تعالى والظاهر
أنه لا فرق بين أن ينوي عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك
يجعل ثوابه لغيره لإطلاق كلامهم انتهى • ولقد أفصح الإمام الزيلعي
عن اعتراض له في هذا الموضع من المجتبى وغيره والله تعالى أعلم **العبادة**
المالية تقبل النيابة مطلقاً والبدنية لا مطلقاً والمركبة
منهما تقبل النيابة عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة
إلى ثلاثة أقسام مالية محضة وعبادة فيها معنى المؤونة ومؤونة
فيها معنى العبادة كما قرره في أصول وبدنية محضة كالصلاة
والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار ومركبة من البدن والمال
كالحج وإذا جازت النيابة في المالية مطلقاً فالعبرة لنية الموكل لا لنية
الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع إلى الوكيل أو وقت دفع الوكيل
إلى الفقراء أو فيما بينهما • ولهذا قال مولانا في بحره معزياً إلى الفتاوى
الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع إلى رجل دراهم ليتصدق
بها على الفقراء تطوعاً فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر عن الزكاة
من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جاز عن الزكاة وكذا لو أمره
أن يعتق عبده تطوعاً ثم نوى الآمر عن الكفارة قبل إعتاقه عن التطوع
انتهى • ولهذا لا تعتبر أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذمياً في دفع

الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام **بشرط دوام العجز**
الى الموت ونية الحج عنه اي قبول النيابة في العبادة المركبة منهما يصح
بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته وبشرط نية المحجوج عنه الحج
عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه
الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة
هذا اي اشتراط دوام العجز الى الموت **اذا كان المرض يرجى زواله**
وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة **سقط الفرض عنه استمر ذلك**
العذر ام لا اعلم ان ظاهر الكنز وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون
المرض يرجى زوال الداء او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو احج الزمن والاعمى ثم
انصرم لزمه ان يحج بنفسه وبمثل هذا صرح المحقق في فتح القدير والبحر
بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج فالامر
مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان
مرضا لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر
ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيخان والمبسوط
كذا في البحر وكتبه نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز
واستمر لا يجزيه لفقد الشرط **وشرط الامر به** اي بالحج **فلا يجوز**
حج الغير بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود الامر
دلالة كما تقدم **وشرط العجز للفرض لا للنفل** لجواز الانابة مع
القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا
فله تحمل مشقة المال بالاولى **ويقع الحج عن الامر على الظاهر** لحديث
الخثعمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول
الله ان فريضة الله تعالى في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت
على الراحلة فاحج عنه قال نعم متفق عليه نقلا طلق كونه عنه وهذا
هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب وهو الصحيح
كما في كثير من الكتب • وذهب عامة المتاخرين كما في بعض المعتبرات
الى ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد
قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا
ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور وهو لا يتاتى الا بوقوعه عن
الامر وهو دليل المذهب **لكنه تشترط اهلية المامور لصحة**

الافعال

الافعال ثم فرع عليه بقوله **فجاز حج الصرورة** وبكسر الصرورة وضرارة وصارو
وضروري وصاروا لم يحج كذا في القاموس **والمراة والعبد وغيرهم**
كالصبي المراهق كما نص عليه في السراجية والافضل كما في مناسك الطرابلسي
ان يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما بطريق الحج وافعاله وان يكون
قد حج عن نفسه مرة وان يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الصرورة وهو الذي لم
يحج عن نفسه نفلا او عن غيره صح مع الكراهة • وفي كما في ابي الفضل فان
كان له الحجة عن الذي يحج لصرورة فالصرورة احب الي • وفي المبسوط وان اراد
الذي يعين رجلا بماله ليحج عن نفسه فالصرورة اولى بذلك ممن حج ولو احج
امراة جاز مع الكراهة لان حج المراة انقص فانه ليس عليها رمل ولا
سعي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج الرجل اكمل • وفي
مناسك الفارسي جاز مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولى
وعن محمد لا يحج العبد عن ميت فان حج صح انتهى **ولو امر ذميا ليحج عنه لا**
اي لا يصح وهو ربما يشهد للضعيف **واذا مرض المامور بالحج في**
الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج عن الميت الا اذا اذن له
وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك **مرض** المامور او لا
صرح به في البحر وغيره **خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج**
عنه فان فسر المال والمكان **فالامر عليه** اي على ما فسره **وان**
اي وان لم يفسر **يحج من بلده اذ وقته** اي بالحج من بلده **من ثلثه** اي
ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات وانما وجب الاحجاج من بلده لان الواجب
عليه الحج من بلده الذي يسكنه عند ابي حنيفة وقالا يحج من حيث مات
وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق فاوصى فانه يحج عنه من بلده بلا
كلام وعلى هذا الخلاف المامور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن
الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني والثالث
الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة وان كان للموصي
اوطان يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة وان اوصى بالقران قرن من
الكوفة لانه لا يصح من مكة فان حج عنه الوصي من غير وطنه مع امكان
الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج
عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي حج منه قريبا الى وطنه بحيث
يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفا

هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الا ان يحج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وتمامه في شروح الهداية والكنز **او مضى بحج فتطوع عنه رجل لم يجزه** لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق • قال في التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارات ولو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت • رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى كذا في البحر **ومن حج عن آمريه وقع الحج عنه وضمن مالهما** معناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحج عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يكون احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولانه لا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر فوقع عن المامور **ولا يقدر على جعله عن احدهما** بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره **بخلاف ما لو اهل بحج عن ابويه او غيرهما متبرعا فعين** بعد ذلك حيث يصح لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما واذا اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما

قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة **ودم الاحصار على الآمر في ماله ولو ميتا** لان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه والمراد من الآمر المحجوج عنه فيشمل الميت ولهذا قلت ولو ميتا فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية **ودم القران والجناية على الحاج** واما وجب القران على المامور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لانه حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سببه عن الفعل الحقيقي الصادر عن المامور واراد بالقران دم الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب على المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته ولما كان في دم الجناية بالجماع تفصيل ذكرته بقولي **وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه** لانه صار مخالفا بالافساد **وان بعده فلا** ضمان والدم على المامور على كل حال **فان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق حج عن منزل آمره بثلث ما بقي** من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المقرر للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية **لا من حيث مات** كما هو قولهما كما قدمناه •

هذا باب الهدي
في بيان احكام

هو في اللغة **ما يهدى الى الحرم** من شاة او بقرة او بعير **ليتقرب به** الواحد هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب **ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم** الافضل الابل والادنى الشاة والبقرة وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما استيسر من الهدي بالشاة واراد الابل والبقر والغنم بيان الانواع ما يهدى الى الحرم فالهدي لغة وشرعا واحد لان هذه الانواع تسمى هديا من غير

هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي على الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب
الايمان والنذور مجاز كما حققه شيخنا رحمه الله تعالى في بحره **ولا يجب تعريفه**
لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم فيه لا عن التعريف فلا
يجب وهو الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر
استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكرا استحب تعريفه وما كان دم كفارة
استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فيجوز الثني من الابل والبقر
والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضان لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية
فيختصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما تم له سنتان
ومن الابل ما تم له خمس . واختلف في الجذع من الضان فجزم في المبسوط انه
ابن سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة . وفي غاية البيان انه ما تم له
ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام
السنة وافاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل
القربة وان اختلفت اجناسها ولو كان الكل من جنس واحد كان اوجب **ويجوز**
الشاة في كل شيء الا في طواف الركن جنبا ووطء بعد الوقوف
يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره
وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزيه الشاة وانما لزمت
البدنة فيما اذا طاف جنبا لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا او
نفساء او ليبين موضعا ثالثا للشاة كما في فتح القدير **ويجوز اكله من هدي**
التطوع والمتعة والقران فقط ويستحب للاتباع الفعلي الثابت
في حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا
وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر
فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل
كالاضحية وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبح قبل بلوغه
فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته **فان قلت** ما الفرق بينهما
انه اذا بلغ الحرم **قلت** القربة فيه بالاراقة وقد حصلت
والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه كذا قالوا
ويتعين يوم النحر لذبح المتعة والقران والحرم للكل لا لتعقيبه

يتعين هدي المتعة والقران بخصوص يوم النحر فقط والكل من الهدي موقت بالمكان سواء
كان دم شكر او جناية لما تقدم من انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم واراد بالاختصاص من
حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه الا انه تارك للواجب
وقبلها لا يجزيه بالاجماع قوله لا لفقيره بيان لجواز التصدق على فقراء غير الحرم بلحم الهدي
لاطلاق الادلة لكن التصدق على فقراء مكة افضل كما في البحر معزيا الى البدائع
ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدي والجلال
جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير
لحديث البخاري ان عليا رضي الله تعالى عنه امره عليه الصلاة والسلام ان يقوم على
بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا وهو بضم الجيم كذا عمل
الجزار وقيد بالاجرة لانه لو تصدق بشيء من لحمها على الجزار سوى اجرتها جاز لانه
اهل للصدقة عليه **ولا يركبه بلا ضرورة** لانه جعله خالصا لله تعالى فلا
ينتفع بشيء منه وركوبه بلا حاجة يكره تحريما والواقع في بعض المعتبرات اطلاق الحرمة
عليه لان دليله ليس قطعيا ولا يحمل عليها ايضا فلو ركبها او حمل عليها فنقصت
فعليه ضمان ما نقصته ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها
للاغنياء معلق ببلوغ المحل **ولا يحلبه** اي الهدي لانه جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره
من الاغنياء فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل
ذلك بوبره او صوفه **وينضح ضرعها بالماء البارد** حتى ينقلص قالوا هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا حلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك
ويقيم بدل واجب عطب او تعيب وصنع بالمعيب ما شاء والمراد
بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم والمراد بالعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية
فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى الجهة وقد بطلت فبقي على ملكه **ولو**
كان المعيب **تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه وضرب صفحة سنامها**
ولا يطعم منه غنيا وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء
دون الاغنياء لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل
ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع
تقرب والتقرب هو المقصود **ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران**
فقط لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وشهرته فيليق به وافاد بقوله
فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق
ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضر كذا في المبسوط

فان قلت روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قلد هدايا الاحصار
قلت جوابه انه كان تقليدا للمتعة فلما احصرت بعثت كما كانت
تبعث الى مكة على حالها كذا في بعض شروح الهداية وحدا للتقليد من بلده ان بعثه
وان كان معه ففي حيث يحرم هو السنة **شهدوا بوقوفهم بعد وقته** اى وقت
الوقوف **لا تقبل** شهادتهم **وقبله** اى قبل وقته **قبلت** شهادتهم **ان
امكن التدارك** اى لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم
التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل وقبول
شهادتهم مشروط بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم
عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم
قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن
ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع
اكثرهم لم تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا
كغيرهم فيما قدمناه • وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام
ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحوه لما تقدم **رمى في اليوم
الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل
حسن وان قضى الاولى وحدها جاز** يعني ان الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم
الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قال ان رمى الكل حسن اشارة
الى ان الترتيب مسنون لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس
بعضها تابعا للبعض **فان قلت** الفوائت في الصلاة كذلك
لم قلتم بلزوم الترتيب في قضائها **قلت** لو لم يرد النص
في قضاء الفوائت بالترتيب لرمنا ان نقول فيها بعدم لزومه في القضاء لان
كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد نص بتقييده كما حقق في محله والله تعالى
اعلم **نذر** شخص مكلف **حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض** وفيه اشارة
الى وجوب المشي وعبارة الكنز تبعا للجامع الصغير ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب
حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الى وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا
حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره
معتبر كاخبار الشرع لانه نائب في بيان الاحكام • وفي الاصل اى المبسوط
جعله مخيرا بين الركوب والمشي • وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون
الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختار مختصر

الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة كذا في البحر **اشترى محرمة بالاذن له
ان يحللها بقص شعرها او بقلم ظفرها ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل
بجماع** لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره
تحليله لا خلافا لو عده حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا
يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكرنا اولى من تحليلها بالجماع لانه اعظم محظورات
الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولو احرمت بحج
نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس
له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فهي محصرة
لحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا يتحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت
بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي ولو اذن لامرأته
في حج النفل فليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة كذا
في شروح الهداية والكنز **مسائل** منثورة لا باس باخراج حجارة
الحرم وترابه وتراب البيت الى الحل كماء زمزم قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا
للتبرك بحيث لا يفوت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة وعمق
في الحفر فذلك من باب التخريب ولا باس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم ولا
يجوز بيع شيء من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش • وفي احكام الرازي
وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص
منه ما دام في الحرم ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه
فان قتل في الحرم قتل وان كان جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم
اقتص منه • وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم في ذلك كله • قال
ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطا
وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجا الى الحرم انه لا يقتل • قال ابن عباس
لكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم
اقيم عليه • قال ابو بكر ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا
جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره • وقال
في مكان آخر وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما يجب عليه فيما دون
النفس وكذلك لا خلاف بان الجاني في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها
ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله

في الحرم انه لا يباع ولا يشارك ولا يؤدى حتى يخرج • وذكر في باب الجراب الجاني يلجأ
الى الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه • وفي مناسك الفارسي ولا يستوفى
في الحرم قصاص في نفس ويستوفى فيما دون النفس • وعن ابي حنيفة لا تقطع
يد السارق في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب
في قول ابي حنيفة • وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم عن الحرم
وعن محمد لا يمنع عن مياه العامة • واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة
المشرفة عندنا وليس للمدينة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها الكل من
مناسك الطرابلسي الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار
بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كان الغالب
السلامة على الطريق فالحج فرض والا لا الحج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف
النفل اذا لم يكن للاب مستغنيا لم يجز الخروج معه الف درهم وهو يخاف
العزوبة تغلبه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز
له التزوج المامور بالحج اذا انفق مؤنة الكرا وحج ما ينبغي ضمن المال الا ان ادعى
المامور انه منع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا
يشهد على صدقه فاذا ادعى انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان مديون
الميت وقد امر بلا انفاق ولا تقبل بينة الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة
الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج يبتدي بالحج الفرض قبل زيارة النبي
صلى الله عليه وسلم ويخير ان كان تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان
الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض
افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلاتين بعرفة لا يتنفل بينهما كما
في التتمة كذا في الفوائد الزينية مكة افضل من المدينة عند علمائنا
والشافعي واحمد رحمهما الله تعالى خلافا لمالك فيما يروى عنه • ونقل
القاضي عياض الاجماع على ان قبره عليه الصلاة والسلام اشرف
بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه • واختلف العلماء رضي الله تعالى
عنهم اجمعين في الجوار بمكة المشرفة زادها الله تعالى شرفا وتعظيما
فذهب الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وجماعة من المحتاطين في دين
الله تعالى الى كراهة المقام بمكة خوفا من الملل والتبرم والانبساط ببيت
الله تعالى على وجه يحصل به تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته
وتعظيمها وخوفا من اجتماع الذنوب فان الذنب فيه عظيم ففي الكبائر تضعف

الله تعالى وسخطه وفي الصغاير تقليل نور المعرفة لاسيما في تلك البقعة الشريفة
قال في المبسوط روى محمد عن ابي حنيفة انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها
ليست بدار هجرة • وعلى قول ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك وهو افضل وعليه
عمل الناس وتمامه في مناسك الطرابلسي وغيره والله اعلم •

ثم لنشرع في بيان زيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

من انظم القرب وارجى الطاعات وانجح المساعي • وفي شرح المختار هي افضل
المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات • وفي مناسك الطرابلسي
نقلا عن مناسك الفارسي انها قريبة الى الواجب في حق من كان له سعة • وقد
حرض سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ في الندب اليها
وروى الدارقطني وابو بكر البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري
وجبت له شفاعتي • وقال عليه الصلاة والسلام من جاءني زائرا لم تدعه
حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيامة اخرجه الدارقطني
وعن انس عن النبي عليه الصلاة والسلام انه عد من الجفاء ان كان له سعة عن امته
ولم يزره اخرجه الحافظ ابو محمد بن عساكر بمعناه ذكره قاضي القضاة عز الدين
في مناسكه الكبرى • وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته رواه ابو
بكر بن ابي شيبة وغيره • وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال
من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني • وروي
عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من زارني الى المدينة متعمدا كان في جواري
الى يوم القيامة • وفي الواقعات الاحسن للحاج ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه
بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام
ويبدأ بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة
قبر النبي عليه الصلاة والسلام فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد
المساجد • وقد اخبر عليه الصلاة والسلام ان صلاة في مسجده خير من
الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيها من القرب كالصلاة
والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الى زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم
اكثر من الصلاة والتسليم على سيدنا محمد البشير النذير صلى الله عليه وسلم

في طريقه وإذا وقع بصره على بناء المدينة المشرفة وأشجارها زاد في الصلاة والسلام
عليه وسأل الله تعالى أن ينفعه بزيارته في الدنيا والآخرة • واستحسن بعض العلماء
أن يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعله وقاية من النار وأمانا من العذاب
وسوء الحساب اللهم افتح لي أبواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى
الله عليه وسلم ما رزقته لأوليائك وأهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير
مسئول • وينبغي له أن يغتسل قبل دخوله أو يتوضأ كما في دخول مكة ويلبس
أنظف ثيابه والجديد أفضل ويتطيب وما يفعله بعض الناس من النزول عن الرواحل
عند رؤيتهم المدينة ومشيهم لا بأس به لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على وفد
عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما رأوه عليه الصلاة والسلام ثم يدخل
المدينة الشريفة قائلا بسم الله رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما الحرم مكثرا
من الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا الحرم الشريف
وليحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفت به وأنها دار اختارها
الله تعالى لهجرة نبيه وأنها مهبط الوحي وأصل الأحكام ومنبع الإيمان
وليكن ممتلئ القلب من هيبته عليه الصلاة والسلام ويمثل في نفسه إذا تمشى
مواقع أقدامه النبوية فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل
المسجد فيصلي عند منبره عليه الصلاة والسلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود
المنبر حذاء منكبه الأيمن فهو موقفه صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره
قال عليه الصلاة والسلام بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري
على حوضي ثم يسجد لله تعالى شكرا على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه
إلى قبره عليه الصلاة والسلام فيقف عند رأسه مستقبل القبلة
يدنو منه قدر ثلاثة أذرع أو أربعة ولا يدنو منه أكثر من ذلك ولا يضع يده على
جدار التربة فهو أهيب وأعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويمثل
صورته الكريمة البهية صلى الله عليه وسلم كأنه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه
قال عليه الصلاة والسلام من صلى علي عند قبري سمعته • وفي الخبر أنه
وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من أمته ويقول السلام عليك
يا رسول الله • السلام عليك يا نبي الله • السلام عليك يا صفي الله •
السلام عليك يا حبيب الله • السلام عليك يا نبي الرحمة • السلام عليك
يا شفيع الأمة • السلام عليك يا سيد المرسلين • السلام عليك

يا خاتم النبيين • السلام عليك يا مزمل • السلام عليك يا مدثر • السلام
عليك يا محمد • السلام عليك يا أحمد • السلام عليك وعلى آلك الطيبين
الذين أذهب الله تعالى عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بأدعية مذكورة
في شرح المختار • ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول
قدر ذراع بحاذي رأس الصديق رضي الله تعالى عنه ويقول السلام عليك
يا خليفة رسول الله ويدعو • ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله تعالى عنه
فيقول السلام عليك يا أمير المؤمنين • السلام عليك يا مظهر الإسلام
إلى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن
أوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين • ثم يقف عند رأسه عليه الصلاة والسلام
كالأول ويقول اللهم إنك قلت وقولك الحق ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم
جاؤك الآية وقد جئناك سامعين قولك طائعين أمرك مستشفعين
بنبيك إليك اللهم اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان الآية
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية سبحان ربك رب
العزة عما يصفون إلى آخر السورة ويزيد في ذلك ما شاء وينقص إن شاء
ويدعو فيها بما يحضره من الدعاء ويوفقه إن شاء الله تعالى • ثم يأتي
أسطوانة أبي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله تعالى عليه وهي بين
القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب إلى الله تعالى ويدعو بما شاء • ثم يأتي
الروضة فيصلي فيها ما تيسر ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى
ثم يأتي المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو ثم يأتي الأسطوانة وهي التي
فيها بقية الجذع ويستحب أن يخرج بعد ذلك إلى البقيع فيأتي المشاهد
والمزارات وتمامه في شرح المختار والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

هذا كتاب النكاح

هو عقد يفيد ملك المتعة قصدا أي حل استمتاع الرجل من المرأة
فالعقد ربط أجزاء التصرف أي الإيجاب والقبول شرعا لكن أريد منها بالعقد
الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الإيجاب والقبول مع ذلك
الارتباط وإنما قلنا هذا لأن الشرع يعتبر الإيجاب والقبول أركان عقد
النكاح لا أمورا أخر خارجة كالشرائط ونحوها ولا شك أن له عللا أربعا
فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الإيجاب والقبول والصورية

الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح
وهذا تعريف في اصطلاح الفقها كما ستعلم تحقيقه واحترز بقوله قصدا عما يفيد
الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشرا الجارية للتسري فانه موضوع شرعا
لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة
مقصودا لملك الرقبة في الشرا ونحوه لتخلفه عنه في شرا محرمه نسبا ورضاعا
والامة المجوسية **هو حقيقة في الوطي مجاز في العقد** وقيل مشترك
بينهما اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطي ونسبه اهل الاصول
للشافعي وقيل بالعكس وعليه مشايخنا رحمهم الله كما في فتح القدير والمغرب وبه
صرح قاضي خان حيث قال انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد
ومثله في المجتبى ومن ثم اعتمدناه في المختصر ولم نعول على غيره **فان قلت**
ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد الخاص **قلت** هو معناه
في اصطلاح الفقها ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقها العقد فقول من قال
انه في الشرع اسم للعقد الخاص محمول على ان المراد به في عرف اهل الشرع
وهم الفقها فلا مخالفة **ويكون** النكاح **واجبا عند التوقان** هو مصدر
من تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كما في المغرب والمراد به ان يخاف
الوقوع في الزنا لو لم يتزوج فالمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه
يكون فرضا في صورة ما اذا خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه
الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا
اذا خافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا ملتزما بلوغه الى عدم
التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب
وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين • الاول ملك المهر والنفقة فليس
من خافه اذا كان عاجزا عنهما اثما بتركه كما في البحر معزيا الى البدايع **و** يكون النكاح
سنة حال الاعتدال والمراد السنة المؤكدة على الاصح وهو محمل من اطلق
الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح
القدير • قال مولانا في بحره وصرح في المحيط ايضا بانها مؤكدة ومقتضاه
الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم والمراد بحالة الاعتدال
حالة القدرة على الوطي والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور
وترك الفرايض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة فليس معتدلا
فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدايع ودليل السنية حالة الاعتدال

الا تفعلا كما قاله عليه الصلاة والسلام في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي
للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني وتمامه
في فتح القدير **و** يكون **مكروها لخوف الجور** الجور الظلم يقال جار اي ظلم واشار
بكونه سنة او واجبا الى الاستحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة
وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار انه لا يكره
اذا لم يشتمل على مفسدة دينية • روى الترمذي عن عايشة رضي الله تعالى
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه
في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في بعض حواشي الهداية • وفي المجتبى
يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقده في يوم
الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول **وينعقد**
اي النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود والانعقاد وهو ارتباط احد الكلامين
بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرايط
الاتية كما حققه بعض اهل الكمال **بايجاب وقبول** الباء للملابسة كما في
بنيت البيت بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب
والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه
يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت للاخر خيار القبول وقيد
بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امراتي وانا زوجها
وقالت هو زوجي وانا امراته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت
وليس بانشا ونقل في الخانية انعقاده عن ابن الفضل مقتصرا عليه والمختار
الاول كما في الواقعات والخلاصة • وصحح في الذخيرة ان الاقرار وان
كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشا والا فلا **وضعا** في اصل اللغة
للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين فشمل
اللفظين حكما وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربي
من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشا تصرف شرعي والنكاح كذلك
والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع
للاخبار عن الماضي لغة في الانشا ليدل على التحقيق والثبوت فيكون ادل
على قضا الحاجة وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتاب في الحاضر وبه صرح
في التاتارخانية **كزوجت وتزوجت** اي كقوله زوجتك نفسي ان صدر عن
المراة او بنتي او نحوهما ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت فان لم

بذكر منهما المفعولان او احدهما بعده لدلالة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل
كائن في كل لسان و ينعقد ايضا **وضع احدهما له** اي بلفظين وضع احدهما
له اي للمضي **والاخر للاستقبال** يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجني
فقال زوجت وانما عطف قوله بما وضع على الايجاب والقبول للاشارة الى ان ما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول كما اقتضاه تعبير صاحب الهداية واما
صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي او احدهما فجعل ما وضع
للمستقبل من الايجاب والقبول • وقد صرح في الخانية حيث قال ولفظة
الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخر ما ذكره
وكذا في الخلاصة • وذهب صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب
وانما هو توكيل وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرف
ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا يثبت فيه
اقتصاره على المجلس فقد علمنا اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل كما
في الكنز على احد القولين فاندفع ما اعترض به ملا خسرو من ان صاحب
الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فان المعترض غفل عن القول
الاخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء **قلت** ومما يؤيد ما اخترنا
في المختصر تبعا لصاحب الهداية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل
بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم
يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل
ولم يذكر خلافا وكثير من مسائل الظهيرية وغيرها يدل على هذا **كزوجني فقال
زوجت فلا ينعقد** النكاح **بالاقرار على المختار** كما قدمناه عن الواقعات
والخلاصة **وقيل ان بمحضر من الشهود صح** النكاح **وجعل** الاقرار الذي
هو اخبار **انشاء** وهو الاصح قاله صاحب الذخيرة كما تقدم • وفي
فتح القدير لو اقر بالنكاح بمحضر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا
فيه والاصح انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا مبتدا كذا في العناية قال
وقد قدمنا انهما اذا اقراه ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود
جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم فينعقد انتهى **ولا ينعقد** النكاح **بتزوجت
نصفك** لان من شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به عن الكل
كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه
لو اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق فلو اضاف النكاح

الى ظهرها او بطنها ذكر الحلواني • قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه
ينعقد النكاح • وذكر شمس الايمة السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح
كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية
وقولهم ان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله كالطلاق نصفها يقتضي الصحة • وقد ذكر
في المبسوط في موضع جوازه • وفي الفتاوى الصغرى في الاصح انه لا ينعقد لا
انه يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل
والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية **واذا وصل الايجاب
بالتسمية كان من تمامه** اي من تمام الايجاب **فلو قبل الاخر قبله**
اي قبل ذكر المهر **لم يصح** النكاح كامراة قالت لرجل زوجت نفسي منك
بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام
يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله وهنا كذلك فانه بمجرد زوجت
ينعقد بمهر المثل وذكر المسمى معه يغيره للثاني تعين المذكور فلا يعمل قبول
الزوج قبله كذا في فتح القدير وبنحوه صرح في الظهيرية ايضا • ومن شرائط
الايجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف
المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب
لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور
فليس من شرطه فلو عقدا وهما يمشيان او يسيران على الدابة لا يجوز
وان كانا على سفينة سائرة جاز • ومنها ان لا يخالف القبول الايجاب
فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال
فيه تبعا كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال
قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان
على المفتى به كما في البحر نقلا عن التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك
بالف فقالت قبلت بخمسمائة فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف وحطت
عنه خمسمائة كما في الذخيرة • ومنها ان لا يكون المنكوحة مجهولة فلو زوجه
بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت
واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح وتمامه في
البحر **وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح** لا خلاف في انعقاده بهما
وما وضع لتمليك عين في الحال هذا مذهبنا لان التمليك
سبب لملك المنفعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح

فاطلق اسم السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة
قصديا في النكاح ضمنيا في التمليك **فان قلت** لم لم يصح التمليك
بلفظ النكاح **قلت** لما تقرر في الاصول ان استعارة السبب للمسبب
جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز
بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واحترز بقوله في الحال عن الوصية فانها
موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيده في الولوالجية والظهيرية
بما اذا اطلق او مضافا لما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال
بالف درهم فقبل الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التمليك • قال
مولانا صاحب البحر والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد
بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في العناية من البيع **قلت**
وفي الاتقان للجلال السيوطي صرح بان المجاز يكون له مجاز ومثل له بمثلية
فارجع اليه كهبة وتمليك وصدقة وعطية وملك وجعل وبيع
وشراء على الاصح كما في البحر واما بلفظ السلم فان جعلت المراة راس مال السلم
فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه الخلاف قيل لا ينعقد
لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم
في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا
والبيع كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير وهو مقتضى كلام
اصحاب المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات
ملك ما لا يتعين من العقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه
يثبت ملك العين في الجملة • قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيحه لدخوله
تحت الكلية التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم
الانعقاد كما في الكشف والولوالجية • وفي فتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد
واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين في الحال عما لم يكن موضوعا لافادة
ذلك وقد افاد بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فلارادة
بها ما اذا قال اجرتك بنتي بكذا فانه لا ينعقد على الصحيح اما اذا جعلت
المراة اجرة فانه ينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين في الحال في الجملة
بان شرط الحلول او عجلت واما الاعارة فلا ينعقد بها على الاصح وكذا
لا ينعقد بلفظ الغلا والابرا والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع
والا باحة والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تفيد

الملك اصلا والفاظ مصحفة كتجوزت مثل جوزتك بتقديم الجيم على الزاي كما يقع
في ديارنا من كثير من العوام عن طريق الغلط وقد كثر الاستفتاء عن ذلك في علماء الامصار
وكتبنا فيها رسالة حاصلها اعتماد عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك
العين للحال وليس بانكاح ولا تزويج لان التجويز بمعنى جوز الفقيه كذا اذا قال بحله
وجوازه ولما بمعنى جوزته اي جعلته جائزا بمعنى المرور وليس واحد من هذين المعنيين
يصح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التزويج استعارة كما استعير لفظ
الهبة والبيع له لما تقرر من ان العلاقة وهي اتصال المعنى المستعار فيه بالمعنى
الموضوع له شرط لصحة المجاز كما صرح به المحققون • ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد
بالاحلال والاجارة والوصية لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة
لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة السماء للارض مع اشتراكهما
في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه
كما حققه صاحب التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى غير متحقق بين ملك المتعة
ولفظ التجويز **فان قلت** المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد
النكاح باللغة الاعجمية وهي ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية
قطعا فينبغي القول بانعقاده بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون
كالاعجمية **قلت** اعتباره باللغة الاعجمية صحته غير لايقة
لان اللغة الاعجمية تصدر عن من تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف
لفظ التزويج فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون
حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة
والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما
حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره
فان كان العلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من قسم
الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ
مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا
عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع جديد انتهى
نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على
حل الاستمتاع وتصدر عن قصد واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها
وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون ذلك وضعا جديدا منهم وبانعقاده
بين قوم القفقين كلهم على هذه الغلطة افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي

الدبار الرومية • واما صدورها لا الى قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة
الاعما فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا السعد التفتازاني في التلويح
ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع له او لغيره طلب دلالته عليه وارادته
منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا والله تعالى اعلم
ولا يصح بتعاط قال في البزازية اجاب صاحب الهداية في امراة زوجت نفسها
بالف من رجل عند الشهود فلم يقبل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه
يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال الامام لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع
لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجازة
نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول انتهى • وبه جزم منلا خسرو معللا بانه
انما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشانها وينعقد
به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس
انتهى **ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر** اذ لولاه لم يتحقق الرضا
من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا
بد من سماع العبارة • واما الفهم فقال في التجنيس ولو عقدا عقد النكاح
بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد
لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى • يعني انه يصح مع الهزل وظاهره
ترجيحه وهل يشترط تمييز الرجل من المراة وقت العقد حكوا فيه اختلافا
وفي البحر نقلا عن النوازل في صغيرين قال ابو احدهما زوجت بنتي هذه من
ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك • وقال
العتابي لا يجوز • وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين **و** يشترط
حضور حرين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل الشرط حضور الشاهدين
لا سماعهما والصحيح الاول كما جزم به منلا خسرو في متنه وصححه في شرحه
وفي الخانية وعامة المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام
علي السغدي انتهى • قال مولانا في بحره وثمرة الاختلاف تظهر في النائمين
والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السغدي ينعقد
وصحح قاضيخان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصمين وجزم بانه لا ينعقد
بحضرة النائمين • وجزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم
يسمعا كلامهما ثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس
اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على

الاصح

الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد
على الاصح لعدم السماع • ولقد اجاد المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه
وعن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين واختلف في اشتراط سماع الشاهدين
معا فنقل في التجنيس روايتين عن ابي يوسف • وجزم في الخانية ومتن منلا
خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد
المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه
في اذنه او غيره لا يجوز في التجنيس النكاح حتى يكون السماع معا كما في الذخيرة
فاهمين كلام المتعاقدين وبهذا جزم في التبيين حاله لو عقد بحضرة هنديين
لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة • وقال في الظهيرية والظاهر انه
يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية وكان هو المذهب • قال مولانا
والحاصل انه يشترط سماعهما معا مع الفهم على الاصح • وفي الخلاصة اذا
تزوج امراة بالعربية والزوج والمراة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون
العربية اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى • وفي البزازية
لقنت المراة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا يعرف ذلك وقال فلان
قبلت والشهود يعلمون ولا يعلمون صح النكاح • قال في النصاب وعليه الفتوى
وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وقد اخذ بالقيد الاول
والثاني صاحب الكنز وبالثاني منلا خسرو ولعله لما فيه من اختلاف التصحيح
مسلمين لنكاح مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم **ولو كانا فاسقين
او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني احدهما**
لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا واما الفائت ثمرة
الاداء فلا يبالي بفواتها **فان قلت** المقصود من الشهود
اما التشهير فقط او الاثبات عند الاحتياج وكلاهما معا والاول
يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة والثاني عدم الانعقاد بشهادة
المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى **قلت** اجيب
عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لا يتاتى بغير الاهلية لهم اصلا
كالعبيد والصبيان ولا بمن له اهلية قاصرة لتحقق عيب ونقصان فيهم
كالكفار وجماعة النسوان المنبسط فلا تقبل شهادة الطوائف الاربعة
واما المحدود في قذف والفاسق فانما تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية
القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته كافية فيه فلا يتوقف

على الولاية المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما
مع وجود التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين
نساق فلا ريبة لحصول التعظيم بحضورهما فتعتبر شهادتهما فاندفع الاشكال
المذكور كذا فهم من تقرير الاكمل **وان لم يثبت النكاح بهما اذا ادعى القريب**
اي اذا انكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت
المراة تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتهما
لها وان ادعى الزوج تقبل **كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم**
يثبت بهما مع انكاره لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم
تقبل له **امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل او امراتين والاب**
حاضر صح التزويج **والا** بان لم يكن الاب حاضرا **لا** يصح لانه اذا كان حاضرا ينتقل
عبارة الوكيل الى الاب نصا وكان الاب عاقدا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدا
وقول الكنز عند رجل ليس بقيد لان المراتين كذلك • ومن ثم قلنا او امراتين
وما ذكرنا من الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد هو المعتمد خلافا لما في النهاية
من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه • قال مولانا صاحب
البحر لم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته تظهر في موضعين الاول
ان وكيل الاب لو كان امراة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل لا بد من امراة
اخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الامر امراة والمامور رجلا لتزويج الصغيرة
انها انعكس الحكم • الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى
طريقة ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل
لانه مزوج ولو كان الامر الاخ او العم يشهد له او عليها فعلى ما في النهاية تقبل
وعلى المعتمد لا فليتامل **ولو زوج ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد**
جاز ان كانت بنته **حاضرة والا** يجز لانه اذا احضرت صارت كانها
عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان ولو اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة
المولى ورجل اخر الصواب انه يجوز ويكون المولى شاهدا لان العبد يتصرف
باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو زوج
المولى عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من
ان يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا وان كان العبد
غائبا لم يجز • وقال المرغيناني لا يجوز وكان في المسئلة روايتان • ورجح
في فتح القدير عدم الجواز بما اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسائل

فقيل

فطلبا شرا ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد
صحيح ونحوه فانه تبين لا تقبل شهادته على فعل نفسه • واختلفوا فيما اذا
قال هذه امراته ولم يشهد بالعقد والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد
وله شواهد مذكورة في الذخيرة • وفي الفتاوى بعث قوما للخطبة فزوجها
الاب بحضرتهم والصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين
فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود وكذا في فتح القدير **ولو قال** رجل لاخر
زوجني ابنتك فقال الاخر المخاطب بذلك **زوجت او نعم** مجيبا له **لا يكون**
ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب **بعده** اي بعد المخاطب **قبلت** ذكره في الخانية
وعزاه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجني ابنتك
فقال ابو البنت زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجني استخبار
وليس بعقد بخلاف قوله زوجني ابنتك لانه توكيل وصرح بمثله في السراجية
غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير حضورها لم يصح للجهالة وبه
صرح في الخانية ومفهومه الصحة مع حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كما
لا يخفى وفيها كانت له بنت واحدة اسمها عائشة فقال الاب وقت العقد
زوجت منك بنتي فاطمة لا ينعقد النكاح بينهما ولو كانت المراة حاضرة فقال
الاب زوجتك بنتي فاطمة هذه واشار الى عائشة وغلط في اسمها فقال الزوج
قبلت جاز • رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ابنتي ولم
يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جاز • رجل له بنتان اسم الكبرى منهما
عائشة واسم الصغرى فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى زوجتك بنتي
فاطمة جاز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك بنتي الكبرى فاطمة فقال
الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منهما • قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل اذا ذكروا في النكاح اسم رجل غائب وكنية ابيه ولم يذكروا
اسم ابيه ان كان الزوج حاضرا مشارا اليه جاز وان كان غائبا لا يجوز ما لم
يذكروا اسمه واسم ابيه واسم جده قال والاحتياط ان ينسب الى المحلة
ايضا قيل له فان كان الغائب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لانه
لا بد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عن غيره في الغائبة اذا ذكر الزوج
اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المسماة
يجوز النكاح انتهى كلامه **ولو بعث** مريد **اقواما للخطبة فزوجها**
الاب بحضرتهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في

للخلاصة المختار عدم الجواز • وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز •

هذا فصل في المحرمات

في بيان الاحكام

هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان من شرطه كون المراة محللة لتصير محلا له وانتفاء محلية المراة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات بالنسب وهي فروعه واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد • الثاني المحرمات بالمصاهرة وهي فروع نسائه المدخول بهن واصولهن وحلايل فروعه • والثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسبية الرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس والخامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرة على الامة جعله بعضهم قسما على حدة وادخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب • والسابع الحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة • والثامن الحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها • والتاسع وهي الحرمة بالطلقات الثلاث ولم يصرح به لظهوره حرم اصله وفرعه لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم • واختلف اهل التحقيق في توجيه حرمة الجدات وبنات البنات وقيل بعموم اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشكك وقيل بمجازه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع عندنا بل بعموم المجاز فيراد بالام الاصل ايضا وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومه لارادة ذلك في النص للاجماع على حرمتهن وقيل بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت فيها لان ولدان لا تتناولهن ولا الجدات فتحريم الجدات وهن اقرب اولى • وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل في الفرع بنته من الزنا فتحرم عليه بطريق النص المذكور لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه منه بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد • وصورته في هذه المسائل ان يزني ببكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته وخالته للنص الصريح ودخل فيه الاخوات

والسادس الحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدة والحامل بثابت النسب

صح صح

صح

المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها لاب وام او لاب او لام وذلك كله بالاجماع • وفي الخانية وعمة العمة لاب وام كذلك واما عمة العمة لام لا تحرم انتهى قوله واما عمة العمة لاب الظاهر ان قوله لاب صفة القربى وهو مشكل لان عمة عمته من الاب تكون عمة ابيه وعمة ابيه حرام عليه وان كانت عمته اخت ابيه من الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية منه كذا قرره الفقيه ابو الليث في خزانته • واما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه وان كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون امراة الجد ابي الام لا امه فاختها تكون اخت امراة ابي الام واخت امراة الجد لا تحرم كذا في البحر نقلا عن المحيط وافاد قولنا امثلة اذا اصل المتزوج ذكرا كان او انثى وفرعه كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المراة التزوج بنظير من ذكر وبهذا ظهر لك ان ما عبرنا به اولى من قول الكنز حرم تزوج امه الى اخره وبنت زوجته الموطوءة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة او ذكر للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به نحو اضعافا مضاعفة في قوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة كذا في الكشاف • واما بنات الربيبة وبنات ابنائها وان سفلن فتثبت حرمتهن بالاجماع • وفي الكشاف واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة • وفي تبيين الكنز ويدخل في قوله تعالى وربائبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والاباء لان الاسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن انتهى وام زوجته وان لم توطا هذا وما قبله بيان لما يثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وامهات نسائكم وهو مجمع عليه عند الائمة الاربعة ويدخل في لفظ الامهات جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالزوجة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او بما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او دواعيه

لان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحرائر فتخرج الامة اذا كانت
زوجة مع ان الحكم فيهما في الايلاء والظهار وهنا كما هو الحكم في زوجته الحرة فيصح الايلاء
من زوجته حرة كانت او امة وكذا الظهار كما هو مصرح به في محله ولعل مراده
ما هو في حكم الحرائر ممن يوطئ بالنكاح بالفعل والله تعالى اعلم **وزوجة اصله**
وفرعه مطلقا يعني سواء كان قريبا او بعيدا دخل بها او لم يدخل اما حليلة
الاب فبقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها
والاية المذكورة استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على
ارادة الوطئ بالنكاح فان اريد من حرمة امراة الاب والجد ما يطابقها من ارادة
الوطئ قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة ابيه وتقصد
امراة الاب لعقده عليها والا لم يفد الحكم في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ
النكاح في نكاح الاباء في معنى مجازي العقد والوطئ ولذلك النظر في تعيينه ويحتاج
الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لذلك لان نقول ثبت حرمة الموطوءة بالاية
المعقود عليها بلا وطئ بالاجماع لانه اذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ
الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص والقياس عن
احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك ان ذلك الحكم مراد من
كلام الشارع اذا احتمله كذا حققه الكمال في شرح الهداية وما ذكره الزيلعي
من ان الاية تتناول منكوحة الاب وطيا وعقدا وان كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه
في النفي ضعيف في الاصول والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في المنفي ولا في الاثبات
ولا عموم للمشترك مطلقا • قال مولانا صاحب البحر فالحاصل ان الاولى
ان النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة
بالوطئ الحرام بدليل اخر • وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لا تحل
لابنه وان كانت في غير ملكه فقال وطئتها يحل لابنه ان يكذبه ويطأها لان
الظاهر يشهد • ولو اشترى جارية من ميراث ابيه يسعه ان يطأها حتى
يعلم ان الاب وطئها تزوج امراة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتضة
قال لها من افتضك قالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها وان
كذبها فهي امراته انتهى • واما حليلة ابنه فبقوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش او حل الازار تناولت
الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زنا فيحرم الكل على الاب وهو الحكم الثابت

المقرر عندنا ولا تتناول المعقود عليها للابن وبنيه وان سفلوا قبل الوطئ والغرض
انها بمجرد العقد محرم على الاباء وذلك باعتباره من الحل بكسر الحاء وقد قام الدليل
على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتبارها في اعم من الحل والحل ثم يراد بالابناء
الفروع كما عبرنا بما يفيده فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت
وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب
في الاية لاسقاط حليلة الابن المتبنى والمظاهر كما في البحر الحليلة الزوجة كما في المغرب
فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالاية اما حرمة من وطئها بملك اليمين بزوجة
فبدليل اخر **فرع** لطيف ويقع مغالطة صورته طلق زوجته
طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت
عليه ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام
بثلاث فمما اجاب من ذلك الخطأ والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت
حليلة ابنه من الرضاع **وحرم الكل رضاعا** بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم
بالنسب والصهر يحرم بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امراة صبيا
حرم عليه زوجة الظئر الذي نزل لبنها منه لانها امراة ابيه من الرضاعة وتحرم
على زوج الظئر امراة هذا الصبي لانها امراة ابنه من الرضاعة وفي شرح
الوقاية ومنه ما يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية
للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية
للاخت الرضاعية وانما استثني من هذه الكلية هنا شيئا لما سيأتي في كتاب
الرضاع على ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في
النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وجمعها
في قوله •

• يفارق النسب الارضاع في صور • كام نافلة او جدة الولد •
• وام عم واخت ابن وام اخ • وام خال وعمة ابن اعتمد •

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه
او كل واحد منهما رضاعيا فيجوز له نكاح ام اخيه رضاعا سواء الام رضاعية
وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور **وحرم اصل**
مزنيته واصل ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور
الى فرجها الداخل ولو من زجاج او ماء هي فيه وفروعهن المس بشهوة عند
البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال

نعم البعض ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا هو الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حده ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الالة وصححه في المحيط والتحفة • وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وفايدة الاختلاف كما في الظهيرية تظهر في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح • وفي الخلاصة وبه يفتى اى بما في الهداية فكان هو المذهب ويراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد به لانه محل الخلاف اما لو وطي المنكوحة نكاحا فاسدا والجارية المشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفساء او كان محرما او صائما فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وليقيد لانه لا بد ان تكون المرأة حية لانه وطي الميتة لا تثبت حرمة المصاهرة كما في الخانية وليقيد لانه لا بد ان يكون في القبل لانه وطي المرأة في الدبر فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي او امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواقعات ولو وطيها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه

فان قلت ان الوطي في الصورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب فيهما اقوى منه

قلت اجيب عنه بان العلة هو الوطي الذي هو سبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطي ولم يتحقق في الصورتين وليقيد ان الموطوءة لا بد ان تكون مشتهاة حالا او ماضيا وليقيد انه لا بد ان يكون بغير حايل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت كما في الخلاصة واطلق في المس فشمل كل موضع من بدنها • وفي الخانية لو مس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة • وذكر في الكيسانيات انها تثبت انتهى • قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط بثبوتها وقيدنا الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى • وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه • قال

مولانا صاحب البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر اعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج • ومن ثم وقع مقيدا في المختصر به واما كلام صاحب الكنز فهو اطلاق في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد ذلك لا تتعلق به حرمة **لا المنظور الى فرجها الداخل من مرآة او ماء بالانعكاس** لانه لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراى فرجها تثبت الحرمة كما قدمناه **حية مشتهاة** وقد افاد ذلك اشارة قولنا واصل من تعتد كما قررناه سابقا وهذا يدل عليه عبارة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة • وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على العجوز الشوهاء وجههما ان العلة هي وطي سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكريا عليهما الصلاة والسلام ولانها دخلت تحت حكم الاشتهاء فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالابتداء • وفي الخانية وقال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه وظاهره الا ولانه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت بآخر جاز له تزوج بنتها **اما غيرهما** اى الحية المشتهاة وهي الميتة او الصغيرة التي لا تشتهى **فلا** تثبت الحرمة بها اصلا **فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز التزوج ببنتها** كما قدمناه عن التجنيس **ولا فرق** فيما ذكر **بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان واكراه** حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت يده الى ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى يظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير **قبل ام امرأته حرمت امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا تحرم ما لم تعلم الشهوة** قال في الولوالجية اذا قبل ام امرأته او امرأة اجنبية يفتى بالحرمة ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس انتهى • وكذا في الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في ينبوع العيون يدل على انه يصدق في

القبلة سواء كانت على الفم او على موضع اخر منها **والمعانقة كالتقبيل وبنت** **ذو نسع لبست بمشتهاة** وقد تقدم الكلام عليه **وان ادعت المراة** **الشهوة وانكرها** الرجل **فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها** **او ياخذ ثديها او يركب معها** كما في الخلاصة لانها قرينة يظهر بها كذبه في دعواه **وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل عن شهوة وكذا** **على نفس المس والتقبيل عن شهوة في المختار** صرح به في التجنيس والبدائع قال الامام البزدوي وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو او باثار اخر ممن لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة وقال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل لانه امر بطن لا يوقف عليها عادة وقد تقدم جوابه **وحرم نكاحا الجمع وطئا ولو من طلاق بائن ووطيا بملك** **يمين بين امراتين ايهما فرضت ذكرا لم تحل الاخرى** هذا بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع بين الاختين لوجود الشرط المذكور والجمع بين غيرهما كذلك وهذا اولى مما وقع في الكنز كما لا يخفى اما ثبوت حرمة الجمع بين الاختين فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني فللحديث من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمع ماءه في رحم اختين وذلك كالجمع بين المراة وعمتها والمراة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا ويدل عليه ايضا حديث مسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها **فان قلت** ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام فكيف خص بهذا الحديث **قلت** صرحوا بانه مشهور وهو يصلح مخصصا لعموم الكتاب والمراد بقولنا لم تحل الاخرى الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع وكذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كذا في الزيادات لانها حرمة مؤقتة بزوال الملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية وقيدنا بقولنا ايتهما فرضت الى اخره لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير جاز ولهذا قلت **فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها** او امراة ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الائمة الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا فان كان ابن الزوج لم يحل له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المراة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المراة وامراة ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامراة ابنه امها او بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امراة وزوج ابنه بنتها **وان**

الجامع صح

تزوج اخت امته وطئها لا يطا واحدة حتى يحرم احداهما عليه مذابيان لحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوءة له بملك اليمين لصدوره من اهله مضافا الى محله واطلق في الاخت المتزوجة فانتظم الامة والحرة ثانيهما حرمة وطي واحدة منهما لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة وحكما وقولنا حتى يحرم احداهما عليه اولى من قول الكنز حتى يبيعها فان المراد تحريم الموطوءة على نفسه بسبب من اسباب التحريم فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع كالبيع كلا او بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلا او بعضا والكتابة واما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرم حينئذ الموطوءة لوجوب العدة عليها فتحل حينئذ المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين الكنز من بحث الاستبراء ولم ار حكم ما اذا ظاهر منها ويظهر لي انه غير مؤثر لانه يمكنه ازالة هذه الحرمة بالتكفير والله تعالى اعلم واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ او بشراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا واطلق في الامة فشمل ام الولد كما في البحر نقلا عن غاية البيان وقيد بكونه وطئها لانه لو لم يطاها كان له وطء المنكوحة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلم يصر جامعا بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما **وان تزوجهما معا** اي الاختين ومن في معناهما **او** **بعقدين ونسي** النكاح **الاول فرق بينه وبينهما** قال في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجلا ان يزوجه امراة ووكل رجلا اخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امراة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معا فهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فان خرج الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا فضوليين ووقعا معا فللزوج ان يجيز نكاح احداهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احداهما فهو جائز لعدم الجمع من الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحداهما على صاحبتها

خة

حتى ينتقل الكلام الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف فقالت
احداهما رضيت وابت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احد
شرطي العقد وانه كاف للفساد الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة قد تزوجتكن
على الف فقالت احداهن رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان
الجمع في احد شرطي العقد يوجب الفساد كالجمع في شطري العقد انتهى وانما
يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه
الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرورة
فتعين التفريق **فان قلت** ما الفرق بين هذا وبين ما اذا طلق
احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارقن الكل **قلت**
اجيب عنه بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي
نكاح من شاء بعينه منهن تمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت هنا نكاح واحدة
منهما بعينه فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته انتهى • ومعنى فرق
بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه
ان يفرق بينهما دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفريق
طلاقا كما هو الظاهر حتى ينتقص من طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير
**ولهما نصف المهر ان كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد
وكانت الفرقة قبل الدخول** وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا
بينة لهما اما اذا قالت لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء لان المقضي له
مجهول وقد يمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر
منه فيقضى لهما به وهذا القيد زاده ابو جعفر الهندواني واعتمده منلا
خسرو ولانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل فيصرف لهما ولو
كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها **وان لم يكن مسمى فالواجب
متعة واحدة** لهما بدلا عن نصف المهر **وان كانت الفرقة بعد الدخول
وجب لكل واحدة مهر كامل وكذا الحكم فيما جمع في نكاح من المحارم** صرح
به في تبيين الكنز وغيره **وصح نكاح كتابية مؤمنة بنبي مقرة بكتاب**
هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير **لا يصح نكاح عابدة كوكب
لا كتاب لها** فلا يحتاج الى افراد الصابية بحكم فانهم ان كانوا مؤمنين بدين
نبي ويقرون بكتاب الله تعالى صح نكاحهم لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون
الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه

محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم انتهى
وصحح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما حل تزوج الكتا[بية]
لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف عن الزنا بيانا
للندب لان العفة فيهن شرط • وعن ابن عمر لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون
المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على ان من اسلم منهن وللجمهور ان المشرك
ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين والعطف يقتضي المغايرة • وفي قوله تعالى لتجدن اشد الناس
عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا • قال شارح الكنز ثم في كل من
يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود
فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا
اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي عامة المتون
وقيدها في المستصفى كما في فتح القدير بقوله قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد
المسيح الها اما اذا اعتقده فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب
ان لا ياكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا
نساءهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج
انتهى • وحاصله كما قال مولانا في بحره ان المذهب الاطلاق لما ذكره
شمس الائمة في المبسوط من ان ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث
ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجحه الكمال في فتح القدير بان القائل
بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا لا كلهم مع ان مطلق لفظ
المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في
طائفة او طوائف لما عهد من ارادته به من عبد مع الله تعالى غيره ممن لا يدعي اتباع
نبي ولا كتاب الى اخر ما ذكره انتهى **وصح نكاح المحرمة ولو كان ناكحها المحرم**
لحديث الجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام تزوج
ميمونة وهو محرم وزاد البخاري وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف واما ما رواه
يزيد بن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة
وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسائي وايضا لا يقاوم ابن عباس حفظا
واتقانا وقد اطال الكمال في وجوه ترجيحه **فان قلت** ما تصنع
بما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال المحرم لا ينكح ولا
ينكح **قلت** حمل المشايخ على الوطء في الجملة الاولى والنهي للرجل

وعلى التنكير منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتذكير لاعتبار الشخص وكلمة لا فيه
جاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب جائز عند المحققين وان كان
غيره اكثر وجاز ان تكون نافية • وقال بعضهم ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسها
لنظائره كما يفعله البعض لحمل التذكير على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والبا مفتوحة
في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا للانكاح ومن فتح الكاف
من الثاني فقد صحف وتمامه في البحر الرائق **وصح نكاح الامة ولو** كانت
كتابية او مع طول الحرة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى بناء على ان التخصيص
بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
نفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر
الحرة ونفقتها وفيه خلاف الشافعي ايضا بناء على ان المعلق بالشرط يوجب العدم
عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا دال على انه لو كان له
طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فبقي الحكم على تقدير
طول الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية **وان كره** ذلك صرح الكمال في
فتحه نقلا عن البدائع • قال مولانا في بحره والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع
تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل **وصح نكاح حرة**
على الامة لا عكسه اي لا يصح عكسه وهو ادخال الامة على الحرة المتزوجة بنكاح
صحيح لحديث لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على
الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضا الحرة ولان للرق اثرا
في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل
المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتمامه في فتح القدير • وفي
البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على
الامة ومعها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم
اجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان الملك والحل انما يثبت
عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشاء العقد في حق الحكم فيصير متزوجا امة
على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في
حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى قيدنا بالنكاح لان من راجع الامة على
الحرة جاز لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة • وفي المحيط ولو تزوج
اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء كذا في البحر **ولو في عدة**
حرة اي لا يصح ادخال الامة في عدة الحرة اطلق العدة فافاد انه لا فرق بين ان تكون

العدة عن طلاق رجعي او بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيا زوجته وفي
الثاني خلاف قال لا جرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج
عليها لم يحنث بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق بائن فانه لا يجوز
اجماعا والفرق بينهما ان الممنوع في تلك الجمع وقد وجد وهنا الممنوع الادخال عليها
لتنقيصها لا الجمع والادخال للتنقيص ليس بموجود في المبانة • وقال ابو حنيفة
انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف
اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية • قال مولانا صاحب
البحر ظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيا ثم تزوج وهي في العدة
لا يحنث ايضا لانه لا قسم لها كالمبانة ذكره في البدائع لكن علل في فتح القدير بان
الفرق لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو يفيد الحنث في الرجعي وهو الظاهر
لان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلق في الامة فتشمل المدبرة وام الولد والمكاتبة
لانها كما في الصحاح خلاف الحرة **وصح لو راجعها** اي الامة **على حرة** لان الملك فيها
باق ذكره الزيلعي في الرجعة **ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد**
صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر
نقلا عن المحيط **وصح نكاح اربع من الحرائر والاماء فقط للحر** لقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الائمة الاربعة وجمهور
المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليهم وحاصل
الحال كما في فتح القدير ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الاية لبيان حل الزائد عليها
الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في
الاية مانعا من الزيادة وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها لوقوعه حالا قيدا
في الاحلال **له التسري بما شاء من الاماء** لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
وفي الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه
رجل يخاف عليه الكفر انتهى **وصح نكاح نصفها** اي الاربع من الحرائر والاماء **للعبد**
سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا **ويمتنع عليه** اي على العبد **غير ذلك** لاجماع
الصحابة لان الرق منصف نعمة وعقوبة قيدنا بالنكاح لانه لا يحل له التسري ولا
ان يسريه مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاسبيجابي
وحاصله ان الحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يمكن الثاني للعبد لانه
لا يملك وان ملك فانحصر حله في عقد النكاح **وصح نكاح حبلى من زنى لا من غيره**
اما الاول فهو قولهما • وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهو الحبلى

من غيره فان تزوجها لا يصح لجماع الحرمة الحمل ومنذا المحترم لانه لاجنابة منه وهذا لم يجز اسقاطه
وهما انهما من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت
النسب لحق الماء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فجائز اتفاقا
وتستحق النفقة عند الكل **وان حرم وطيها حتى تضع** اتفاقا قال الحديث من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره **فان قلت** ثم الرحم ينسد
بالحبل فكيف يكون سقي زرع غيره **قلت** قالوا شعره ينبت من ماء
الغير انتهى وحكم الدواعي على قولهما كالوطي كما في النهاية • وذكر التمرتاشي انه لا نفقة
لها وقيل لها ذلك والاول وجه لان المانع من قبلها بخلاف الحيض فانه سماوي كذا في فتح
القدير ودخل تحت قوله لا من غيره الحامل من حربي كالمهاجرة والمسبية فان عقدها
غير صحيح وصححه الزيلعي وهو المعتمد كما في فتح القدير وفتح القدير انه ظاهر المذهب
وام الولد من سيدها فانه لو زوجها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى ثبت
نسب ولدها من غير دعوة ولو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين **وصح نكاح
الموطوءة بملك وزنى** اما الموطوءة بملك اليمين فلانها ليست بفراش لمولاها
فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين وافاد انه
يحل وطيها من غير استبراء وهو قولهما • وقال محمد لا احب ان يطاها حتى يستبرئها
لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة
الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل
كذا في الهداية واما المولى فعليه ان يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب وحمله
في النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم • وفي الذخيرة واذا اراد الرجل ان
يزوج امته من انسان وقد كان يطاها بعض مشايخنا قالوا يستحب ان يستبرئها
بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال
شمس الائمة السرخسي واما الموطوءة بالزنى فيصح نكاحها حتى لو راى امراة تزني
فتزوجها جاز وللزوج ان يطاها بغير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية
فان قلت ما تصنع بقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
وحرم ذلك على المؤمنين **قلت** هو منسوخ بقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امراتي لا تدفع يد لامس فقال عليه الصلاة والسلام طلقها
فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع بها • وفي المجتبى
لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا يقيما

حدود الله فلا باس ان يتفرقا ذكره من باب الحظر والاباحة **فان قلت**
يشكل على ما تقدم من انه لو راى امراة تزني فتزوجها الى اخره ما في شرح النظم
الوهباني من انه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا
فلا يسقي ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطيها قبل ان تحيض وتطهر وهو
يمنع من حمله على قول محمد فانه انما يقول بالاستحباب فلا بد من الجواب
قلت ما نقله في شرح النظم ذكره الامام الامراجي في الملتقط وهو
ضعيف قال مولانا في بحره لو تزوج بامراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب
العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطيها وبه يفتى لانه زنى والمزني بها لا تحرم على
زوجها نعم لو وطيها بشبهة وجب عليها العدة وحرم على الزوج وطيها ويمكن حمل
ما في الملتقط على هذا **وصح نكاح المراة المحللة المضمومة الى محرمة** كان عقد
على امراتين احداهما محرمة او ذات زوج او وثنية **فان قلت**
ما الفرق بين هذا وبين ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع حيث لا يصح العقد
قلت لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهنا المبطل
يخص المحرمة والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **والمسمى** من المهر جميعه **لها** اي
للمحللة المضمومة الى محرمة عند ابي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح
لغو كضم الجدار لعدم المحلية ولا انقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد
فان قلت كان ينبغي وجوب الحد عليه بوطي المحرمة والمصرح به
بخلافه **قلت** انما لم يجب الحد بوطي المحرمة لان سقوطه من
حكم صورة العقد لا من حكم انعقاده فليس القول بعدم الانقسام بناء على
عدم الدخول في العقد منافيا لقولهم بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما لا يخفى
وعندهما يقسم على مهر مثليهما كان يكون المسمى الفا ومهر مثل المحرمة الفان
والمحللة الف فيلزم ثلاثمائة وثلاث وثلاثون وثلث درهم للمحللة ويسقط
الباقي نظرا الى ان المسمى قوبل بالبضعين فينقسم عليهما كما لو جمع بين عبدين
وان احدهما مدبر وكما اذا خاطب امراتين بالنكاح بالف فاجابت احداهما دون
الاخرى **واجيب** عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا
فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية اصلا وعن الثاني
انهما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما فترجح قوله على
قولهما **وبطل نكاح متعة ومؤقت** الفرق بينهما ان يذكر في المؤقت لفظ
النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك او استمتع كذا في العيني

شروح الهداية والتحقيق ما في فتح القدير من أن معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد بها
مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها
أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها إلى أن ينصرف عنها فيدخل فيه ما بمادة
المتعة والنكاح المؤقت أيضا فيكون من أفراد المتعة وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر
الشهود إلى آخر ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية إجماع الصحابة على حرمته وأنها كانت
مباحة ثم نسخت • وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من إباحتها فقد صح
رجوعه أطلق في المؤقت فشمل المدة الطويلة أيضا كأن يتزوجها إلى مائة سنة
وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لأن التأقيت هو المعين
لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة أيضا وقيد بالمؤقت لأنه لو تزوجها على أن يطلقها
بعد شهر فإنه جائز لأن اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما
في القنية • **ويحل له وطء امرأة ادعت عليه أنه تزوجها وهي** أي تلك المرأة
المدعية **محل للإنشاء** أي لإنشاء النكاح بأن تكون خلية عن الموانع الشرعية
وقضي بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس الأمر **تزوجها وكذا** الحكم وهو حل وطئها
له **لو ادعى هو نكاحها** وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يحل له وطؤها لأن القاضي أخطأ
الحجة لأن الشهود كذبة فصار كما إذا ظهر أنهم عبيد أو كفار • ولأبي حنيفة
أن الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف
الكفر والرق لأن الوقوف عليهما متيسر فإذا ابتنى القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه
باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الأملاك المرسلة لأن في الأسباب
تزاحما وهذه المسألة فرد من أفراد المسألة الآتية في كتاب القضاء وهي أن القضاء
ينفذ بشهادة الزور ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ **ولو قضي ببطلانها
بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بآخر بعد العدة وحل للشاهد
تزوجها وحرمت على الأول** وعند أبي يوسف لا تحل للأول ولا للثاني وعند محمد
تحل للأول إلا ما لم يدخل بها الثاني فإذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة
إذا وطئت بشبهة وإنما شرطنا أن تكون محلا للإنشاء في القضاء بنكاحها لأنها لو كانت
ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لأنه لا يقدر على
الإنشاء في هذه الحالة • واختلفوا في اشتراط الشهود عند قوله فشرط
جماعة للنفاذ باطنا عنده وبه أخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط لأن
العقد ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت
بشرائطه كالبيع في قوله أعتق عبدك عني بألف • وذكر الكمال في فتح القدير أن

أي النكاح صح

لا وجه عدم الاشتراط ويدل عليه إطلاق المتون **والنكاح لا يصح تعليقه
بالشرط ولا إضافته إلى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل
الشرط دونه** أي دون النكاح **إلا أن يعلقه بشرط** كائن لا محالة فيكون **تحقيقا**
فينعقد في الحال • قال في البزازية خطب بنت رجل لابنه قال أبوها زوجتها
قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال إن لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها
من ابنك وقبل أبو الابن ثم علم كذبه انعقد لأن التعليق بالموجود تحقيق انتهى
ومثله في الفصول العمادية وفيها لو قالت زوجت نفسي منك إن رضي أبي لا يصح
لأنه علقه بالخطر انتهى • وفيها أيضا ولو قالت تزوجتك بألف درهم إن رضي
فلان اليوم فإن كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وإن كان
غير حاضر لم يجز انتهى • وينبغي أن يجري هذا التفصيل في مسألة التعليق برضى
الأب إذ لا فرق بينهما فيما يظهر • وفي شرح منلا خسرو ولا يصح تعليق النكاح
بالشرط مثل أن يقول لبنته إن دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها
فإن التعليق لا يصح وإن صح النكاح لما تقرر أن التعليق بالشرط يختص بالإسقاطات
المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها ولا
إضافته إلى أمر في المستقبل مثل أن يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر
وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط دونه أي دون الثاني النكاح إلا
أن يكون الشرط كائنا إلى آخر ما قاله وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن البزازية
لأن كلام البزازي كما تقدم يفيد أن النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام منلا خسرو
يفيد أنه يصح النكاح ويبطل الشرط المعلق به ونص عبارة الفصول العمادية
والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا إضافته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد
ويبطل الشرط وكذا الخلع المأذون لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا الهبة والصدقة
والكتابة بشرط غير متعارف فيصح ويبطل الشرط انتهى • ومفاده أنه إذا
علق النكاح بالشرط لا يصح لكنه إذا انعقد مع شرط فاسد فإنه لا يفسد النكاح
ويبطل الشرط كما حررناه في المختصر والله تعالى أعلم • ويشهد لصحة هذا فروع
كثيرة منها ما تقدم عن البزازية ومنها ما في المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء
عدتي فقبل لم يصح كالتعليق انتهى فهذا صريح في أن النكاح المعلق بالشرط لا يصح
والله تعالى أعلم

في بيان أحكام

هذا باب الولي

وهو في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة

وقال سيبويه الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لانه اسم
لما توليته وقمت به فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقها
هو البالغ العاقل الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى
وهو في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة
بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا
الكبيرة المعتوهة والمرقوقة افاده بقوله **وهو** اي الولي **شرط** صحة **نكاح**
صغيرة ومجنون ورقيق وتثبت الولاية باسباب اربعة بالقرابة والملك والولا
والامامة واذا لم يشترط الولي لنكاح الحرة المكلفة **فنفذ نكاح حرة مكلفة**
بلا ولي لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها بالغة عاقلة ولهذا كان لها
التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز
نكاحه على نفسه وانما يطالب الولي بالتزويج لئلا تنسب الى الوقاحة ولذا كان
المستحب في حقها تفويض الامر اليه واطلقه فشمل الكفو وغيره وهذا ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه **وله** اي للولي **اذا كان عصبة الاعتراض في**
غير الكفو ما لم تلد منه اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ كيلا
يضيع الولد لعدم مربيه كما في الخانية والخلاصة وبه جزم منلا خسرو في متنه
وفي فتح القدير ذكر ان الولي اذا سكت الى ان ولدت فليس له التفريق ثم قال
وعن شيخ الاسلام ان له التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا تنقص
عدد الطلاق ولا يجب عندها شيء من المهر ان وقعت قبل الدخول ولو بعده
لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت
هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح بعده صحيح يتوارثان به اذا
مات احدهما قبل القضاء بناء على ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية اطلق الولي
في الكنز فشمل العصبات وغيرهم ممن يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع
ان الحكم المذكور خاص بالعصبات • ومن ثم قلنا اذا كان عصبة ليخرج غيرهم
ودخل في العصبة ابن العم ولا فرق في العصبة بين كونه محرما او لا على الاصح • قال
في البحر اطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما قيده به في الخانية
لا من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا تدخل ذوو الارحام في هذا الحكم
ولا الام والاخت كما في فتح القدير • وفي الخلاصة والخانية والذي الى المرافعة
هو المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم سواء هو الاصح انتهى يعني لا فرق في
العصبة بين ان يكون محرما او لا كما ذكره الولوالجي انه المختار انتهى **ويفتى**

بعدم

بعدم جوازه اي النكاح **اصلا لفساد الزمان** وبه صرح الكمال حيث قال في فتح القدير
بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا
وفي المعراج معزيا الى قاضيخان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية الحسن • وفي
الكافي والذخيرة وبقوله اخذ كثير من المشايخ • قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة
نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للزوج الاول على ما هو المختار الا اذا باشر
الولي العقد فانها تحل للاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي
فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر **و** بناء **على الاول** وهو ظاهر الرواية **فرضا البعض**
من الاولياء **كالكل** حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك • وقال ابو يوسف لا يكون
كالكل كما اذا اسقط احد الدائنين حقه من المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى لانه
ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان **لو استووا في الدرجة**
قيدنا به احترازا عما اذا رضي الابعد من الاولياء فان للاقرب الاعتراض كما في فتح
القدير وغيره وقيدنا بالرضى لان التصديق بانه كفو من البعض لا يسقط حق من
انكرها • قال في البحر معزيا الى المبسوط لو ادعى احد الاولياء ان الزوج كفو وابت
الاخر انه ليس بكفو يكون له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر بسبب وجوبه
وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له انتهى • وفي الفوائد التاجية
قام وليها شاهدين بعدم الكفاءة واقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط لفظ
الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة واطلق في الرضا
فانتظم ما اذا رضي قبل العقد او رضي به بعده كما في القنية **وان** بان اختلفت
درجتهم في الولاية **فللاقرب** منهم **الفسخ** لان الحق له على الخلوص له كما تقدم
تقريره **وان لم يكن لها ولي فهو** اي العقد **صحيح** نافذ مطلقا اتفاقا كما تقدم
وقبضه اي الولي الذي له حق الاعتراض **المهر ونحوه رضا** اي نحو المهر والمراد
به كل فعل دل على الرضا واطلق في المهر فانتظم ما اذا جهزها به او لا وهو الصحيح
ودخل في نحوه ما اذا قاضى الزوج في نفقتها وتقرر مهرها عليه بوكالة منها كان
ذلك منه رضى وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا
عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه اما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي
لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة **لا سكوته**
اي لا يكون سكوت الولي رضا لانه محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة
ليس هذا منها اطلقه فشمل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة ولم يقيده بعدم
الولادة منها اعتمادا على ما تقدم من التقييد به **ولا تجبر البالغة البكر على**

النكاح اى لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولا تجبر لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة ● وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا الا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولى فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولى المجبر ليس الا الاب والجد فان استاذنها وهو اى الولى او وكيله او رسوله اى وكيل الولى او زوجها فسكتت او ضحكت غير مستهزئة او تبسمت او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت بالزوج يعنى سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال اريد ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بتزوجها ايا شاء ذكره الزيلعي ولو سمى جماعة مجملا فان كانوا يحصون فهو رضا نحو من جيرانى او من بنى عمى وهم كذلك وان كانوا لا يحصون نحو من بنى تميم فليس برضا كما فى المحيط وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت انا راض بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجنى ممن تختاره فهو استيذان صحيح كما فى الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امراة ليس له للوكيل ان يزوجه مطلقة اذا كان الزوج قد شكا منها للوكيل واعلمه بطلاقها كما فى الظهيرية لا المهر اى علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحة بدونه وصححه فى الهداية وجزم صاحب غرر الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق فى القلة والكثرة وهو قول المتاخرين من مشايخنا كما فى البحر معزيا الى التجنيس وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد والعدالة عند ابى حنيفة خلافا لهما وقيدنا بقولنا غير مستهزئة لانها لو ضحكت مستهزئة لا يكون اذنا وعليه الفتوى كما فى البحر وقيدنا البكا بكونه بلا صوت لانه لو كان بصوت لا يكون اذنا على ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزن على مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن فى المعراج البكا وان كان دليل السخط لكن ليس برد حتى لو رضيت بعده يصح ذلك النكاح انتهى ● وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكا بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وقدم فى المختصر مسئلة الاستيذان قبل العقد لان السنة ● قال فى المحيط والسنة ان تستامر البكر قبل النكاح بان يقول وليها ان فلانا يخطبك او يذكرك فان زوجها بغير استيمار فقد اخطا السنة وتوقف على رضاها

كذا فى البحر قال وهو محمل النهى فى حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد فانه يجوز وكذا اذا زوجها الولى عندها اى بحضرتها فسكتت على الاصح قال فى البحر لو زوجها الولى وهى حاضرة فسكتت فانها الجائز على الصحيح ● وفى شرح الغرر هو الاصح وعزاه الى الزيلعي فان استاذنها غير الاقرب اى الاجنبى او ولى بعيد فلا بد من القول كالثيب يعنى لا يكون اذنها بالسكوت بل لا بد من القول كما هو الحكم فى الثيب لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضى ولو وقع فهو محتمل والاكتفا بمثله للحاجة ولا حاجة فى غير الاوليا بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولى لانه قايم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل الحيا بالممارسة فلا مانع من النطق فى حقها واستدل له صاحب الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته فى البكر بقرينة اخر الحديث وانها صماتها ولم يوجد مثلها فى الثيب والمراد بالثيب هنا البالغة اذ الصغيرة لا تستاذن ولا يشترط رضاها كما فى البحر معزيا الى المعراج او ما هو فى معناه اى معنى القول كطلب مهرها وتمكينها من الوطى وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزا وعبارة الكنز وان استاذنها غير الولى فلا بد من القول كالثيب انتهى او ورد على اشتراط القول ان القول لا يشترط فى حق الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها او تمكينها من الوطى وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما فى اشتراط الاستيذان والرضا وان رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا يدل على الرضا انتهى ● ومن ثم قلت او ما هو فى معناه وهو حكم شامل للمشبه والمشبه به والله تعالى اعلم من زالت بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنى بكر حكما البكارة العذرة وهى الجلدة التى على المحل فاذا زالت بما ذكر فهى بكر حكما اما فى غير الزنى فهى بكر حقيقة ايضا بالاتفاق ولهذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان ولان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيى لعدم الممارسة ● وفى الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع بنكاح ولا غيره قيل هذا قولهما اما عند ابى حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة وهذا تزوج عنده كما تزوج الابكار الا ان الصحيح ان هذا قول

لة

الكلام في باب النكاح الحكم يبنى على الحيا وانه لا يزول بهذا الطريق انتهى • وحاصل كلام الزايلعي في هذه المسائل العشرة ان البكارة فكانت بكرا حقيقة وحكما فاكتفى بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح كما نقلناه عن الظهيرية ولذا لو اوصى لابكار بني فلان لا تدخل ولثيبات بني فلان دخلت والوثبة الطفرة والتعنيس طول المكث من غير تزويج يقال عنست الجارية تعنس عنوسا فهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار كذا في الصحاح وقيده في بعض المعتبرات بما اذا لم يتكرر زناها اما اذا تكرر او لم تخرج فاقيم عليها الحد لا تلحق بالابكار وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جبت تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحيا فيها موجود كذا في شرح الكنز ايضا **قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت المراة رددت النكاح ولا بينة لهما** على ذلك **ولم يدخل بها طوعا** قيدنا به لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه الولوالجي **فالقول قولها** بلا يمين عند الامام وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى **كما زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح** ذكره في البحر معزيا الى الذخيرة قال وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح انتهى • وفي البزازية بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها • وذكر الخصاف رحمه الله تعالى قالت وقت بلوغ النكاح الي رددت وقال سكتت فالقول له وان برهن الزوج او الولي على الرضا وهي على الرد فبينتها اولى ولو كانت صغيرة وبرهن الوصي على اجازة الزوج تقبل وان لم يكن له ولاية التزويج لانه يثبت لنفسه حق قبض المهر ولو دخل بها الزوج وهي بالغة ثم برهنت على الرد الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القبول لان الدلالة المعمولة لا تبطل وكذا لو كان عندها نوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها النكاح لان السكوت ضم الشفتين وهو امر وجودي وان ادعت النكاح على انها بالغة وقال الولي للزوج ردها باطل لانها صغيرة ان ثبت ان سنها تسع القول لها وان اقاما البينة فبينة المراة على انها بالغة اولى وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادعى الولي والوصي صغره فالقول قول الاب والمشتري حال الولد وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج الاول اصح انتهى **وللولي انكاح الصغير والصغيرة**

ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر من ان الولاية تناط عندنا بالصغر لا بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها عنده لان الثيب تشاور لكون الثيابة سبيل حدوث الراي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امامه بنت عمه وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت حمزة وقال لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره الامام الزيلعي **ولزم** اي النكاح **ولو كان** النكاح **بغبن فاحش** بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفوء ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه **ان كان الولي** المزوج بنفسه على الوجه المذكور **ابا او جدا لم يعرف منهما** اي من الاب والجد **سوء الاختيار وان عرف لا** يصح النكاح قال في فتح القدير لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير او فاسق ظهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتهى • وقيدنا بتزويج الاب بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وصرحا باللزوم في العقد المذكور كما اشار اليه صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب البدايع حيث قال واما نكاح الاب والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة ليست بشرط للزومه عند ابي حنيفة كما انها ليست شرط الجواز عنده **وان كان المزوج غيرهما** اي غير الاب والجد **لا يصح** النكاح من **غير كفوء او بغبن فاحش اصلا** ومن وهم انه يصح ولكن يثبت حق الفسخ فقد وهم كذا في اصطلاح الايضاح

قلت اشار بذلك الى رده ما وقع من صدر الشريعة حيث قال ان الاب والجد عند عدم الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش او من غير كفوء لا يكون لهما حق الفسخ بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجها غير الاب والجد من غير كفوء او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا قال وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلاد نقلا عن المصنف رحمه الله تعالى انه يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون لهما الفسخ وهكذا اورد في شرحه للوقاية ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وكعدم الصحة صرح في الخانية حيث قال ان غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة فالاحوط ان يزوجها مرتين

مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه لو كان في التسمية نقصان فلحشه لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني انتهى وهكذا في كثير من الكتب **وان كان النكاح من كفوء بمهر المثل صح ولهما** اي للصغير والصغيرة **خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده** اي بعد البلوغ يعني ان كانا غائبين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابي حنيفة ومحمد والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقوله غيرهما يتناول القاضي والام حتى اذا زوج احدهما يثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي واشار في المختصر الى ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا في تزويج غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما واشار الى انه لا خيار لهما في تزويج الابن بلا ولي لانه مقدم على الاب في التزويج **بشرط القضا** يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضا وبخلاف خيار المخيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضا

فان قلت ما الفرق بينهما اذا اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ في احتياجه الى القضاء دون غيره

قلت لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر والاب على حقيقته فيتوقف على القضا كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى وتمامه في تبيين الكنز ثم اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا **ويتوارثان** يعني الزوجين **فيه** اي في النكاح الصادر من غير ولي غير الاب والجد وان كان لهما خيار الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سوا مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضا فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد **ويبطل خيار البكر بالسكوت عالمة بالنكاح ولا يمتد الى اخر المجلس** يشترط علمها باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت وان لم يمتد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان راته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الان وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فلها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ

مطلب التوارث في موت احد الزوجين قبل الدخول

والشفعة

والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدي في التفسير بخيار البلوغ **وان جهلت به** اي بالخيار يعني لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ لانها لا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والمراد دوام العلم ثم تعذر بالجهل **بخلاف المعتقة** لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار **وخيار الصغير والثيب اذا بلغا لا يبطل بلا صريح** كقوله رضيت وقبلت **او دلالة عليه كالقبلة واللمس** واعطائه المهر للغلام المهر وقبول الثيب المهر **ولا يبطل ايضا بقيامهما من المجلس** بان يمتد خيارهما لان سببه عدم الرضا فينبغي الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تظافرت كلمتهم كذا في البحر • وفي فتح القدير معزيا الى الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان قامت معه ايام الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضا من الوطي او التمكين منه طوعا والمطالبة بالمهر او النفقة وفي هذا لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو اكلت من طعامه او خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها انتهى يعني والقول قول من يشهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ان ما نقله البزازي وافتى به مولانا صاحب البحر من ان القول لمدعي الاكراه اذا كان في مجلس الوالي والله تعالى اعلم • ثم شرع في بيان الولي فقال **الولي في النكاح** لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم **العصبة بنفسه** وهو ذكر يتصل بالميت **بلا توسط انثى** احترز به عن العصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبته بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة **على ترتيب الارث والحجب** اي قدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي عدم الاعيان على العلات • وفي الظهيرية والجارية بين اثنين اذا جات بولد فادعياه حتى يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السوا فزوج احدهما جاز اجاز الاخر او فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز لجاز بالتحري والتحري في الفروج حرام هذا اذا كانا في الدرجة سوا اما اذا كان احدهما اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب

الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره
الاسبيجابي **بشرط حرية** فلا ولاية للعبد ولو كان مكاتبا فلا ولاية له على ولده كما في
البحر معزيا الى المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف **وتكليف** فلا ولاية
لصغير ومجنون فلا يزوج في حالة جنون مطبقا او غير مطبق ويزوج في حال الافاقة
عن جنون مطبق او غير مطبق فالمطبق سلب الولاية فيزوج ولا ينتظر افاقته وغير
المطبق الولاية ثابتة له فلا يزوج وينتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان
الخاطب ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره
المتأخرون في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير **واسلام في حق مسلمة وولد
مسلم** لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل
شهادته عليه ولا يتوارثان **وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة الا ان يكون المسلم
سيدا لامة كافرة او سلطانا** ذكره الزيلعي وتبعه مولانا في بحره لكنه قال
قال السروجي لم ار هذا الاستثناء في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك
قال في المعراج وينبغي ان يكون مرادا • ورأيت في موضع معزيا الى المبسوط الولاية
بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى
ذلك الاستثناء انتهى • ومن ثم ذكرته في المختصر وقيد بالكفر لان الفسق لا يسلب
الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة فما في الجوامع ان الاب اذا كان
فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من كفو غير معروف نعم ان كان متهتكا لا ينفذ
تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفو وسنذكره كذا في فتح القدير **وللكافر
ولاية على كافر مثله** لقوله تعالى والكافرون بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل
شهادته عليه ويجري الارث بينهما **فان لم يكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت
لاب وام ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للسلطان ثم للقاضي نص
عليه** اي على اذنه ولاية التزويج **في منشوره** اي مكتوبه للمعطى من قبل السلطان
لانه يصير به نائبا عن السلطان • وقال عليه الصلاة والسلام السلطان ولي
من لا ولي له وهذا اعني ما ذكر من ثبوت الولاية لغير العصبات من الاقارب ولاية
وانما الولاية للحاكم بعد العصبات لحديث الانكاح الى العصبات • ولابي حنيفة
ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على
الشفقة • وقد اختلفوا في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهر انه مع محمد
وفي الكافي الجمهور انه مع ابي حنيفة • وفي تهذيب القلانسي وروى ابن زياد عن
ابي حنيفة وهو قولهما لا ولاية الا للعصبات وعليه الفتوى انتهى وهو غريب

لمخالفته المتون والشروح الموضوعة لبيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقديم الام
على الاخت هو المفتى به كما في الخلاصة • وفي الظهيرية فان زوجها القاضي ولم ياذن
له السلطان ثم اذن له بذلك فاجاز القاضي جاز استحسانا • وفي السير الكبير
لا يجوز للقاضي بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لان بيع القاضي قضاء
وانه لا يصلح قاضيا في نفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه او ابنه لا يجوز وكذا
اذا زوجها ممن لا تقبل شهادته له كذا في معين الحكام ومثله في غاية البيان • وفي
الفوائد التاجية معزيا الى فتاوى سمرقند سئل القاضي سراج الدين عن صغيرة
زوجت نفسها ولا ولي ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد
بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان والله تعالى اعلم
وليس للوصي ان يزوج مطلقا يعني سواء اوصى اليه الاب في ذلك او لم يوص لانه يملك
تزويج الصغيرة من حيث هو وصي اما ان كان قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك
التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى تقييده بغير القريب والحاكم كما وقع
في كلام بعضهم • وروى هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جاز له كذا
في الخانية وبه علم ان ما وقع في تبيين الكنز من انه ليس له ذلك الا ان يفوض اليه الموصي
ذلك رواية هشام وهي ضعيفة **وللابعد** اي للولي الابعد **التزويج بغيبة
الاقرب مسافة القصر** اي ثلاثة ايام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس
من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على الحاكم
كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر هو قول اكثر المتأخرين لانه ليس لاقصاها غاية
فاعتبر بادنى مدة السفر وعليه الفتوى كما في تبيين الكنز واختار اكثر المشايخ كما
في النهاية انها مقدرة بفوت الكفو الخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل
وفي الهداية وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ وفي انفع الوسائل
وهو الاصح وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب
اشارة الى بقاء ولايته مع الغيبة ولهذا **لو زوجها الاقرب حيث هو جاز على
الظاهر** كما في الخانية ولو زوجا معا او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره
الاسبيجابي كما في الظهيرية **ويثبت للابعد من الاولياء التزويج بعضل الاقرب**
بالاجماع كما في الخلاصة صرح به في البحر • وفي انفع الوسائل عن المنتقى قال محمد
اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي
ونقل عن قاضي خان ما دام للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة
وعند صاحبيه ما دام عصبة والله تعالى اعلم **ولا يبطل تزويجه** اي تزويج الابعد

مع غيبة الاقرب **بعود الاقرب** لان عقده صدر عن الولاية تامة **وولي المجنونة في النكاح** قيدنا به لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في البحر معزيا الى التهذيب للقلانسي **ابنها دون ابيها** عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا تعتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقدمه على الاب كما في الخانية والحكم في المجنون اذا كان له اب وابن كذلك والافضل ان يامر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاسبيجابي **ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ** هذا الاقرار **الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه** اي الولي المقر **او يصدق الموكل او العبد** عند ابي حنيفة وقالا يصدق في ذلك

فان قلت كيف تقام بينة الاقرار من الولي عند ابي حنيفة **قلت** قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى تنكر فتقام البينة على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الا ببينة فالقاضي ينصب خصما عن الصغير فتقام عليه البينة كذا في البحر نقلا عن المحيط وهذه المسئلة متخرجة من يتوهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ولها نظائر وقيدنا بولي العبد لان اقرار المولى في الامة ينفذ بالاجماع لان منافع بضعها مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها لغيره صار ناقلا عليه كذا في شرح المجمع للعيني

هذا باب الكفاة في بيان احكام

جمع كفو بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المراة ادنى وهي معتبرة في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافيين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكرخي في الصحيح كما في الخانية وهو حق الولي لا حقها كما سياتي **الكفاة معتبرة من جانبه** اي الرجل **لا من جانبها** اي المراة عندنا في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاة في النسا للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع **وهي** اي الكفاة **حق الولي لا حقها** فلذا ذكر في البحر معزيا الى الولوالجي في فتاواه امراة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون في النكاح فليس لها الخيار وللاولياء الخيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر

ثم علموا انه لا خيار لاحد منهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وبا في المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المراة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاة ولم تعلم انه كفو ام لا ثم علمت انه غير كفو لا خيار لها وكذلك الاولياء لو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة اما اذا شرطوا او اخبرهم بالكفاة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار لانهم اذا لم يشترطوا الكفاة كان عدم الرضا بعدم الكفاة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج يحتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنص انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاة حال عدم الرضا بعدم الكفاة من كل وجه فلا تثبت حال وجود الرضى بعدم الكفاة من كل وجه انتهى

وتعتبر اي الكفاة في النكاح بين الرجال والنسا للزوم النكاح خلافا لمالك **نسبا في العرب** فان العجم ضيعوا انسابهم **فقريش اكفا** اي بعضهم كفو لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي لم يرد عقدهما وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان رضي الله تعالى عنه وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله تعالى عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لا هاشميا **والعرب اكفاء** يعني ما سوى قريش من العرب اكفا قبيلة بقبيلة وليسوا بكفو قريش واطلق في المختصر العرب تبعا للكنز وغيره فافاد ان بني باهلة كفو لبقية العرب غير قريش وفي الهداية وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بقية الطعام مرة ثانية ورده المحقق الكمال في شرح الهداية بانه لا يخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفا لبعض وليس كل باهلي كذلك بل منهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق الكل فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امراة كذا في الصحاح **وحرية واسلاما** هما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام وفي المجتبى

معتقة الشريف لانه في معتق الوضيع • وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق لان فيه اثر الرق وهو الولا والمراة لما كانت حرة الاصل كانت حرة الاصل كذا في البحر • وفي السراجية ذكرنا عن التجنيس ثم قال معتق النبطي لا يكون كفوا المعتقة الهاشمي انتهى • وانما قيدنا اعتبارها في حق العجم لما في تبيين الكنز وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب انتهى **وابوان فيهما** اي في الحرية والاسلام **كالاباء** يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن له اباء فيهما لان الاصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه الجد ولا يشترط اكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا لمن لها اباء كثيرة فيه والحرية كذلك فلا يكون العبد كفوا للحرة الاصل وكذلك المعتق لا يكون كفوا للحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن له ابوان في الحرية **وديانة** فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة او بنت صالح وفسرها في بعض شروح الهداية بالتقوى والزهد والصلاح واعتبار التقوى في الكفاءة قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه • وقال محمد لا تعتبر لانه من امور الاخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذا في الهداية **قلت** وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد • قال مولانا صاحب البحر وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى **ومالا** وهو ان يكون مالكا للمهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا وصححه في التبيين واختلفوا في قدر النفقة فقيل تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا انتهى وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل تزوج امراة وهو فقير غير انها تركت المهر عليه لا يكون كفوا انما ننظر اذا قدر على المهر المعجل يوم يتزوج ونفقة ستة اشهر في القياس نفقة شهر واذا كان يجد نفقة المراة ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو ثم انما تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة وتكفي القدرة على المهر اليه اشار ابن رستم في نوادره انتهى **وحرفة** هي اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة كما في بعض كتب اللغة • وفي القاموس الحرفة بالكسر الطعمة والصناعة يرتزق منها كلما اشتغل الانسان به وهو يسمى صنعة وحرفة لانه ينحرف اليها انتهى قال فانهما سواء واعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها • وعن ابي حنيفة انه لا يعتبر اصلا لانها ليست بلازمة ويمكنه التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحايك والحجام والدباغ • وعن محمد انه لا تعتبر في الحرف والاول الظاهر الروايتين عنه وقيل هذا الخلاف عادة لا اختلاف حجة انتهى **واعتبارها** اي الكفاءة **عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده** اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفو لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وقد اشار في المختصر كغيره ان الكفاءة غير معتبرة في غير الامور الستة فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفو للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ ولا عبرة بالبلدي فالقروي كفو للمدني كما في فتح القدير ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفوا لم يفرق بينهم الا ان يكون بعضهم لبعض • وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاءة بين الذميين لا تعتبر وليس للولي ان يطالبه بالتفريق الا اذا كانت بنت ملك خدعها حايك او سايس يفرق لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى • وفي البحر نقلا عن الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدعها حايك او سايس فانه يفرق بينهم لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى • نقلا فادان اللك في كلام الخلاصة ليس بقيد والله تعالى اعلم **العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما وهو الاصح** كذا في فتح القدير نقلا عن الينابيع • وذكر قاضي خان في جامعه قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب فالعالم العجمي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي له جاه وحشمة ومنصب والحاصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روي عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا له انتهى • قال مولانا في بحره كلام الفقهاء المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية مطلقا والله تعالى اعلم **والقروي كفو للمدني وكذا الصبي كفو بغناء ابيه بالنسبة الى المهر**

لا النفقة وهو الاصح كما في المجتبى • قال في البحر بعد نقله لكلام المجتبى يعني بالنسبة
الى المهر واما في النفقة فلا يعد غنيا بغناء ابيه لان العادة ان الاباء يتحملون المهر
عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات والمراد بالمهر ما تعورف
تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وقد تقدم ان الحنفي يكون كفوا لبنت الشافعي •
قال في جواهر الفتاوى شفعوية بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى
فانه يصح النكاح وكذا لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح
وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا كنا
نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بما نعتقده ولو كان
في السؤال كيف جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجاب ان يقال لا يصح عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انتهى **وان نكحت باقل من مهرها** اي مهر مثلها **فللولي**
الاعتراض حتى يتم مهر مثلها **او يفرق** بينهما هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له
ذلك لان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابراء بعد
التسمية • ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه
فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يعير به والمراد من الولي العصبة
وان لم يكن محرما على المختار كما هو في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج
القاضي فلذا قال في الذخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من مهر
مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس انتهى كذا في البحر
وافاد بقوله فللولي ان يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان
دخل فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل
كذا في البحر • رجل تزوج امراة على دينار ومهر مثلها الوف وماتت المراة والاولياء
لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكمال مهر المثل لان لهم ان يقولوا
في حياتها اما ان تبلغ مهر المثل او يفسخ القاضي بينكما فاذا ماتت وامتنع الزوج
من تبليغه مهر المثل لم يكن طلب الفسخ لانتهاء النكاح بالموت كذا في جواهر
الفتاوى **ولو طلقها** الزوج **قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى**
كما في البحر نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان دخل
فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان
الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل فان امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ
امره بتزويج امراة فزوجه امة جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه
كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف

مشترك

العتابيه

مشترك او هو عرف عمل فلا يصلح مقيدا • وذكر في الوكالة ان الكفاءة في هذا استحسان
عندهما لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة في التزوج
بالكفوء كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم
على القياس الا في مسائل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسبيجابي قولهما المختار
للفتوى واختار ابو الليث قيد بكونه امره بتزويج امراة ولم يصفها لانه لو وكله
بتزويج حرة فزوجه امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مدبرة او ام ولد او مكاتبة
جاز وقيد بكونه امر رجلا لانها لو وكلت في تزويجها ولم تعين فزوجها غير كفوء
كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا على الاصح كما في الخانية **ولو** زوجه المامور
بنكاح امراة **امراتين في عقد واحد لا** ينفذ لانه يصير مخالفا فلا وجه الى
تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين
لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وتعبيره بعدم النفاذ اولى
من تعبير البعض بعدم الجواز لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احداهما ايتهما شاء
لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة اذا علمت هذا ظهر
لك ان قول الهداية فتعين التفريق لا يستقيم **قلت** ويمكن ان
يجاب عنه بان كلام الهداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فلا كلام في انه عقد
فضولي وهو جائز عندنا فتدبر كذا بخطه ولو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه
واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقدة فحينئذ لا يجوز كذا في غاية
البيان ومثلها في المحيط لو امره ان يزوجه امراتين فزوجه امراتين في عقدتين
جاز ولو قال لا تزوجني الا امراتين في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز **فان قلت** ما الفرق بين الاول والثاني **قلت**
الفرق بينهما ان في الاول اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة
التفرد والنفي مفيد لان فائدته في الجمع اكثر لما فيه من تعجيل مقصوده فلا
بد من مراعاة النفي فلم يصر وكيلا حالة الانفراد كذا افاده مولانا صاحب البحر
فان قلت ما الفرق بين هذا وبينما اذا امره ان يشتري ثوبين
في صفقة حيث لا يمكن التفريق **قلت** اجاب عنه في النهاية بان
الثياب اذا اشتريت جملة تؤخذ بارخص مما تشترى على التفاريق فاعتبر قوله
فيه فاما هنا بخلافه **ولا يتوقف بالايجاب على القبول غائب عن المجلس في**
سائر العقود من النكاح والبيع وغيرهما وهو اولى مما وقع في الكنز من قوله
على قبول ناكح غائب لانه ربما افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك كما علمت يعني

يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة ومثلا بالاتفاق كما لو اجاب احد المتعاقدين فلم يقبل
الاخر في المجلس فانه يبطل الايجاب لا يعلم فيه خلاف • ثم اختلفوا في ان ما يقوم
بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين او شطره فلا يتوقف فعند ابي حنيفة
ومحمد شطر فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مامورا من
الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال
ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر
العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل
كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه
يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به فيتفرع على هذا الاصل ست صور كما ستقف
عليه **ويتولى طرفي النكاح واحد بفضولي من جانب** اي يتولى واحد الايجاب
والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الولي اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها
اياه كان كافيا وهذا على اقسام اما ان يكون اصيلا او وليا من الجانبين او وكيلا
من الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب وفضوليا من جانب كابن العم يتزوج
بنت عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا
من الجانبين او وكيلا من الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون
فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا
من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا من الجانبين وهذا مفرع على ما ذكر من الاصل
وهو قوله ولا يتوقف الايجاب الخ وذلك لما تقرر في كلامهم من ان القايم بالفضولي
ليس بعقد تام فيتوقف بل القايم به شطر العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل
وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف وتمام تحقيقه يطلب من شروح الهداية
ونكاح عبد وامة بغير اذن السيد موقوف اي على الاجازة فان اجاز
السيد نفذ وان رد بطل فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ
لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كما
في البحر معزيا الى التجنيس ودخل في كلامه القن والمكاتب والمدبر والامة وام
الولد **كنكاح الفضولي** اي كما ان نكاح الفضولي موقوف على اذن من له الاجازة
شرعا والفضولي من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا
له وبهذا القيد يدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والا فهو ملحق
به في احكامه كما تقتضيه كلام المختصر حيث شبهه بنكاح الفضولي والمشبه
غير المشبه به والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز حال العقد موقوف على

الاجازة

الاجازة • وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي
لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا
ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم
العقد عن العقد والمجيز قابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا
فان كان له مجيز حالة العقد يتوقف والا بطل بيانه ان الصبي اذا باع ماله او اشترى او
تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر
فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها موقوفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه
ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب او تصدق
او زوج عبده او باع ماله بمحاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة مما لا يتغابن
فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصورة باطلة غير موقوفة
ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح
لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك
الطلاق والعتاق كذا في عامة المعتبرات وفسر المجيز في فتح القدير بمن يقدر على الامضا
ء بالقابل ليدخل فيه ما اذا علق طلاق زوجة غيره بشرط فانه موقوف فان اجاز
الزوج تعليق تطلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندهما لان اذا وجد ثانيا
ان يعتبر في اليمين قايل والله تعالى اعلم **ولابن العم ان يزوج ابنة عمه الصغيرة**
من نفسه فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة
اولى من اطلاق الكنز لانه لا يراد بها الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل داخل في
المسئلة الثانية والا فهو فضولي وقد تقدم بطلانه ان لم يقبل عنها احد ولو اجاز
بعد ذلك ويدخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة والمعتوهة **كما يجوز للوكيل**
الذي وكلته **ان يزوجها من نفسه ذلك** اي تزويجها من نفسه وانما قيدنا به
لما في البحر نقلا عن المحيط اذا وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها
امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
وفي الولوالجية لو قالت المراة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه
انتهى فلو وكلته ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى لان في
الخانية والوكالة كما تثبت بالصريح تثبت بالسكوت وكذا قال في الظهيرية لو
قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز انتهى بخلاف
**ما لو وكلته بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه او وكلته ان يتصرف
في امرها او قالت له زوج نفسي ممن شئت** وقد تقدم الكلام عليه لكن

في جواهر الفتاوى امراة قالت زوجني ممن شئت فزوجها من نفسه فانه يصح النكاح
كذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا ذكر الخاصي في الفتاوى الصغرى
للامام الشهيد • وسالت مولانا جلال الدين البزدوي وحكيت له هذه
الاقاويل وعن صحتها فقال الاصل ما قالوا في الكتب لان الوكيل معرف فلا بد من
تحت المنكر وانما وكلته بان يزوجها من رجل منكر وعلى هذا الاصل مسايل كثيرة في
الجامع الكبير وغيره ولعل هذا القايل ذهب الى ان المراة قد علمت من الوكيل انه
يريد ان يتزوجها اذا اطلقت له بان يزوجها ممن يشاء مع علمها بان يزوجها من نفسه
حينئذ يجوز انتهى كلامه ويشترط للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا
قال في الخانية لو وكله ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجها اياه بالفين ان اجاز
الزوج جاز وان رد بطل النكاح ويجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى والا يجب المسمى
وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم الزيادة والزمكما النكاح لم يكن
له ذلك انتهى • وفي جواهر الفتاوى امراة وكلت رجلا يزوجها بالف ملكي
فزوجها بالف نيسابوري فلم ترض المراة قال لا يصح لانه خلاف هكذا ذكره وهو
الصحيح والاشكال عليه ان النيسابوري خير من الملكي فكان هذا خلافا الى خير
فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبده بالف فباع بالفين • اجاب سيدنا
جمال الدين عن هذا الاشكال وقال جوابه صحيح لانها امرت بان يزوجها بالدراهم
وبما هو في حكم الدراهم وقد زوجها بالذهب وعند اختلاف الجنس لا يعد خيرا بخلاف
بخلاف الالف والالفين لانهما من جنس واحد فيعد خيرا انتهى كلامه **ولو اجاز**
من له الاجازة **نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف اجازة بيعه** ذكره الزيلعي
في بيع الفضولي بعلته فالشرط قيام المعقود له ولهذا لو قبل لنفسه نفذ بخلاف
البيع فانه يشترط قيام الربعة مع الثمن ان كان عوضا • وفي جواهر الفتاوى
فضولي زوج امراة من رجل فقبل الاجازة المراة فسخ الزوج العقد فله ذلك
ولا يقال ان العقد من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسالة قبل الاجازة
فانه يكون فسخا ونقضا للنكاح ولا يقع بذلك الطلاق •

هذا باب المهر

في بيان احكام

هو حكم العقد فيعقبه في الوجود فيعقبه في البيان لكن ذكر بتحقيقه الوجودي
التغليبي وله اسامي المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والاجرة والصدقة
والعلايق والحبا **اقله** اي المهر المشروع **عشرة دراهم** لحديث لا مهر اقل من

عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف
اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق وبه صرح الكمال في
تحريره ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة **فضة**
وزن سبعة مثاقيل وهو ان تكون العشرة تعادل سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر
كما في الزكاة **مضروبة كانت** الدراهم اي مسكوكة **او لا** كالتبر او كعرض قيمته عشرة
وانما تشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه
الدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال
فان شاءت اخذته من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في البحر معزيا الى المحيط زاد
في الخانية ويواخذ الزوج حتى يوكلها بقبض الدين من المديون انتهى **ويجب**
اي العشرة **ان سماها او دونها** اي دون العشرة كتسعة مثلا **او الاكثر منها**
اي ويجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمى الاكثر **عند وطي وخلوة صحت** من
الزوج **او موت احدهما** اي الزوجين • وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتاكد
باحدى معان ثلاث وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما سياتي
في العدة فلو طلقها باينا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر
الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد
خامس وهو ما لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرح به بخلاف ما اذا
ازالها بدفعة فانه يجب النصف ان طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت
عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف
صداق مثلها كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوى ولو افتض مجنون بكارة امراة
باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير ان افتضها كرها باصبع او بحجر
او بالة مخصوصة حتى افتضها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع
سهوا فلا يجب الا بالالة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطي ويجب الارش في ماله
تزوجها على ثلاث الف لله تعالى وللرحمن جاز ولا ينتقص من المسمى وبمثله لو قال على
ان اترك الفا لله تعالى وللرحمن فان ينتقص الالف قال تزوجتك على الفين على ان
الفا سمعة ورياء صح والمهر الف بالاجماع • وذكر خواهر زاده ان المهر عندهما
الف وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا • وفي رواية عن ابي يوسف
ان المهر مهر السر زوج ابنته البالغ بغير اذنه وضمن مهرها وبلغ الخبر لها فاجازت
النكاح هل يكون اجازة بضمان المهر قال لا • وقال بهاء الدين الاسبيجابي لا عند
يكون اجازة كمن اشترى عبدا من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق

وسبب وجوبها اي العدة النكاح المتاكد بالتسليم او ما جرى مجراه من الخلوة او الموت منه في العدة

عندهما كذا في الصيرفية • وفي الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت
وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان
مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب
فساد البيع بخلاف النكاح انتهى • وفي السراجية وعليه الفتوى **ويجب نصفه**
اي المهر المسمى في العقد **بطلاق قبل وطئ وخلوة** لقوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الاية **وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن**
مسلما لها اي للمراة **وان كان مسلما لها توقف على القضاء والرضا** لان الطلاق
قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء يمنع
ثبوت ملكها في القبض فاولى ان لا يمنع بقاوه **فلا نفاذ لعتقه** اي الزوج **عبد**
المهر بعد طلاق قبله اي قبل القضا وما يقوم مقامه من الرضى في شيء من العبد
ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ
وتنفذ تصرف المراة من العتق وغيره **في الكل قبل القضا** او الرضى **لبقاء ملكها**
واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فيضمن نصف قيمته
للزوج يوم قبضت ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارش والعقر
قبل القبض فكلها تتنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تتنصف بالطلاق
قبل الدخول وبعد القبض لا تتنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت
وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع
كالكسب والغلة والموهوب المهر فهي للمراة وليست بمهر عند ابي حنيفة وعندهما
تتنصف مع الاصل وتمامه في شروح الهداية والكنز **ووجب مهر المثل في**
الشغار وخدمة زوج حر للامهار وتعليم القران لانه سمى ما لا يصلح صداقا
فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى خمرا او خنزيرا والشغار في اللغة الخلو
يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية
من السلطان واما في الاصطلاح فتزويجه وليته على ان يزوجه الاخر موليته
فيكون احدى العقدين عوضا عن الاخر سواء كانت المولية بنتا او اختا او امة سمي
به لخلوه عن المهر وانما قيدنا بان يكون احدهما صداقا تبعا لما في بعض شروح
الكنز لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه
فقبل الاخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل
فان قلت ما تصنع بحديث الكتب الستة مرفوعا من النهي
عن نكاح الشغار **قلت** قد قلنا بموجبه لانه انما نهى عنه

عن المهر وقد اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا والله تعالى اعلم • وصورة التزوج
على الخدمة ان يتزوج امراة ويجعل خدمته لها سنة مثلا صداقها • وقال محمد
لها قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة
فصار كالتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع
اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية
وذكر في المبسوط فيه روايتين • وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وهو
وجوب مهر المثل **فان قلت** ما تصنع بقصة شعيب مع
موسى عليهما الصلاة والسلام فانها وردت في شرعنا ولم تنكر **قلت**
انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو ممنوع وقيد بخدمة
الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة
خدمته كما في البحر معزيا الى المحيط وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي
فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة واما ان يكون مراده اذا كان
بغير امر ذلك الحر ولم يجزه • وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاه يجب
عليه تسليم خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضا مولاه حيث يجب على المولى
تسليمه • واما تعليم القران فلان المشروع انما هو الابتغا بالمال والتعليم
ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا ولان قوله تعالى
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه
ان يرجع عليها بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك
في التعليم **فان قلت** ما تصنع بقوله عليه الصلاة والسلام
زوجتكها بما معك من القران **قلت** اجيب عنه بان الباء
يتعين كونها للعوض لجواز ان تكون للسببية او للتعليل اي لاجل انك من اهل
القران او المراد ببركة ما معك منه فلم يصلح دليلا لهذا وقد ذكر مولانا صاحب البحر
عند قوله والتعليم ليس بمال قوله وكذا المنافع في اصلنا وهو مشكل لانه يفيد
انه لو تزوج على منفعة عين من الاعيان يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله
انه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته
والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صحت
التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال شرعا اذ ليس فيه استخدام
المراة زوجها فجعلت مالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها وتمامه في
البدائع والله تعالى اعلم **ولها خدمته لو** كان المتزوج على خدمته اباها

ستة مثلا عبدا لانه لو خدم باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد
لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات
الثابتة للاحرار فكذا هذا كما في بعض شروح الهداية وكذا يجب مهر المثل فيما
اذا لم يسم بان سكتا عنه او نفى اى المهر وان صح النكاح لانه عقد انضمام وازدواج
لغة فيتم بالزوجين ان وطئ الزوج او مات احدهما اذا لم يتراضيا اى الزوجان
على شيء مما يصلح مهرا والا اى وان تراضيا على شيء فذلك الشيء هو الواجب او
سمى عطف على ما لم يسم اى يجب مهر المثل فيما اذا سمى خمرا او خنزيرا او هذا الخل
وهو خمر او هذا العبد وهو حر او دابة لم يبين جنسها وكذا اذا تزوجها على
ثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض
بالارادة فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام كالانسان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل لا شك
الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه
وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الخمر
والخنزير فلانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدائع
فوجب مهر المثل واشار الى عدم صحتها على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند
احد اصلا ● وقيد في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها باسلامهما
قال مولانا ولا وهو الظاهر لانه لو تزوج مسلم ذمية على خمر لم تصح التسمية لانها
لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمى لها عشرة دراهم
ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط المسئلة ثلاثة اذ يسمى
ما يصلح مهرا ويشير الى ما لا يصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو
حر او على هذه الشاة المذكاة فاذا هي ميتة او على هذا الدن الخل فاذا هو خمر
فالتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي
يوسف يصح التسمية في الكل وعليه في الحر قيمة الحر لو كان عبدا وفي الشاة
قيمة الشاة لو كانت زكية وفي الخمر مثل ذلك الدن من خل وسط وفرق محمد فوافق
الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الخمر وتمام تحقيقه في الكافي ويجب
متعة لمفوضة طلقت قبل الوطئ وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها
وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة
على الزوج كسا يرد بونها ذكره الاسبيجابي وهي درع وخمار وملحفة لا تزيد
على نصفه اى نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم

لو كان الزوج فقيرا وتعتبر المتعة بحالها وصاحب الهداية اعتبر حاله وهو الصحيح عملا
بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ● وفي المجتبى وهو الاصح
والامام الخصاف اعتبر حالها قالوا وهو اشبه بالفقه وصححه الولوالجي لان في اعتبار
حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد اختلف في الترجيح
والارجح قول الخصاف لان الولوالجي في فتاواه صححه وقال عليه الفتوى كما في باب
النفقة كذا في البحر الرائق وتستحب المتعة لمن سواها اى المفوضة الا من سمي
لها مهر وطلقت قبل وطئ فان المتعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستثناء مطلقة
وطئت ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وسمي لها مهر فظهر ان
المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ
وسمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة
وطئت وسمي لها مهر فهاتان تستحب لها المتعة فالحاصل
انه ان وطئها تستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد
ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب
وهو المسمى واما في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاها
في صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء
وفي صورة عدم التسمية وجوب مهر المثل بالوطئ تاخذ مهر المثل وفي صورة عدم
الدخول وعدم التسمية تجب المتعة لانها لا تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك
عن المال وما ذكرناه في المختصر من استثناء من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطئ
مذكور في بعض نسخ القدوري وبه جزم في الوقاية ومتن منلا خسرو وقد خالف
في ذلك كثير من المحققين وقد وفق بعض اهل التحقيق بينهما في بعض نسخ القدوري
من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة حكما للطلاق
ولو كانت مستحبة كان لشيء اخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى
عند ابي حنيفة حكما للعيد اما لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية
البيان وما فرض بعد العقد او زيد لا ينصف يعني اذا تزوجها ولم يسم لها
مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسمية وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى
ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا ينتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد
على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط
الزائد بالطلاق قبل الوطئ وانما لم ينتصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر
المثل وذلك لا ينتصف وكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق

قبل الدخول حتى لو كان نعجله تجب الزيادة مع المسمى ودلت مسئلة على جواز الزيادة
في المهر بعد العقد وهي لازمة له لا يشترط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او قبول
وليها ان كانت صغيرة وان لم تعقل كما في انفع الوسايل **وصح حطها** اي حط المراة من
مهرها **عنه** اي عن زوجها لان المهر في حالة البقاء والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب
وهو باطلاقه ينتظم حط الكل او البعض وشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف الزيادة
فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه • وفي انفع الوسايل الظاهر ان الحط يرتد
بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رد ولم ار فيها نقلا صريحا
انتهى • قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله تعالى ولله
الحمد والمنة ذكر في القنية من كتاب المداينات من باب الابراء عن المهر قالت لزوجها
ابراتك ولم يقل الزوج قبلت او كان غايبا فقال ان ابرات زوجي يبرا الا اذا رده انتهى
بلفظه **والخلوة** مبتدا خبره قوله الاتي كالوطي **بلا مانع حسي** كمرض لاحدهما
يمنع الوطي **وطبعي** نحو حيض ولا منافية كونه مانعا شرعيا ايضا **وشرعي** نحو احرام
لفرض او نفل **و** من المانع الحسي **رتق** هو بفتحتين مصدر قولك امراة رتقا وهي التي
لا يستطاع جماعها لارتقاق ذلك الموضع منها كذا في مختار الصحاح **وقرن** العفلة
الصغيرة **قلت** العفل والعفالة بفتحتين فيهما شي يخرج من قبل
النساء وحيا الناقة شبيه بالادرة التي للرجال والمراة عفلا ولقضم الى شريح
في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصابت الارض فهو عيب والا فلا كذا في مختار
الصحاح **وعفل** بفتحتين تقدم معناه **وصغر لا يطاق معه الجماع** في خلوة الصغير
الذي لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضيخان بعدم الصحة فكان هو المعتمد **وبلا وجود
ثالث معهما الا ان يكون** الثالث الذي معهما **صغيرا لا يعقل** بحيث يمكنه انه
يعبر عما يكون بينهما كما في الخانية **او مجنونا او مغمى عليه او جارية لاحدهما** وقيل
تمنع جاريتها لا جاريته وقيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما والمختار ان
جاريتها لا تمنع كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في البحر وعزاه الى المنتقى
فكان هو المذهب • ومن ثم جزمنا به في المختصر وجزم الامام السرخسي في المبسوط
بان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي
امته طبعا انتهى هكذا حكاه عنه مولانا صاحب البحر **والكلب يمنع ان كان عقورا**
مطلقا **او كان للزوجة والا** بان لم يكن عقورا او كان له لا لها **لا** يمنع صحة الخلوة
**وصوم التطوع والمنذور والكفارات والقضا غير مانع لصحتها بل المانع
صوم رمضان اداء** وهو الصحيح كما في تبيين الكنز والبحر وقيل يمنع صوم السنة

وصوم فرض غير واقع موقعه لان القايل بمنع صح

والكفارات

والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه كفارة في افسادها اذا علمت هذا ظهر لك ان قول
الكنز وصوم فرض غير واقع موقعه لان القايل بمنع الصوم يقول بمنعه لها مطلقا
من غير تفصيل بين فرض ونفل والقايل بتخصيص صوم رمضان اخرج ما عداه
من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز لم يبن على قول من الاقوال كما لا يخفى واما
الصلاة فقالوا فرضها كفرض الصوم ونفلها كنفله كذا في الهداية **كالوطي**
يعني الخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطي في بعض الاحكام كما سيجي **ولو كان الزوج مجبوبا
او عنينا او خصيا** الجب القطع ومنه المجبوب الذي استوصل ذكره وخصاه
وخصاه نزع خصيتيه خصيا والعنين العاجز عن اتيان زوجته واشار المص
الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والحاق نسب الولد يثبت في المجبوب **في ثبوت
النسب** متعلق بقوله كالوطي يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطي في احكام دون
احكام منها ثبوت نسب الولد **وتاكد المهر والنفقة والسكنى والعدة وحرمة
نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في حقها
لا** يكون كالوطي **في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة
والميراث** واما في حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب
هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الذخيرة والمحيط
وقد اشار الى ترجيحه في النظم الوهباني بقوله او بل يقع وهو اجدر وصرح البزازي
بانه المختار وهذا الطلاق باين وليس برجعي ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق
كما ذكره شارح النظم الوهباني عنه **ولو افترقا** اي الزوجان **فقالت** المراة
بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر سقوط نصف
المهر كما في القنية ولو قالت لم يطاني يجب لها كمال المهر ولا يكون قولها مانعا من
ذلك كما في القنية والخانية وبه جزم في النظم الوهباني ولعل الوجه فيه ان
الشارع رد قولها حيث اقام الخلوة الصحيحة مقام الوطي والله تعالى اعلم ولو لم
تمكنه في الخلوة ففيه اختلاف المتاخرين كما في الذخيرة والقنية **مو** واختار
الطرسوسي تفقها من عنده انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطا الا كرها
وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها
بخلاف البكر فانها تستحي منه **ولو قال** الزوج لزوجته غير المدخول بها **ان
خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت** لوجود الشرط **ويجب نصف المهر**
لا كماله وفي هذه الصورة لا تجب عليها العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق
الواقع باينا لتصريحهم بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون باينا

والله تعالى اعلم ومسئلة المختصر منقولة في القنية والواقعات وبها جزم في النظم الوهباني
ويجب العدة في الكل اي في كل انواع الخلوة صحيحة كانت او فاسدة **احتياطا** اي
استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل
النسب فلا يصدقان في ابطال حق الغير • وذكر القدوري في شرحه كما في البحر ان المانع
ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر
لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره قاضيخان في فتاواه لكن في فتح القدير الا ان
لا وجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة
في غيرهما انتهى والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير والله تعالى
اعلم **وقيل** قايله القدوري كما تقدم **ان كان المانع شرعيا** كالصوم **تجب** اي العدة
وان كان **حقيقيا** كالمرض المدنف **لا** تجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد
لا توجب العدة • وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة
انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها
ديانة لا قضاء كما في المجتبى وظاهر المتون الاطلاق **قبضت** المراة **الف المهر فوهبته**
اي الالف **له** اي للزوج **وطلقت قبل الوطي رجع** الزوج عليها **بنصفه** لانه لم
يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود
والفسوخ ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا
ونوعا وقدرا وصفة كما في البحر معزيا الى البدايع ولا يلزمها رد عين ما قبضت بالطلاق
قبل الدخول واشار المصنف الى ان حكم المكيل والموزون اذا لم يكن معينا حكم النقد
لعدم التعيين واما المعين منه فكالعروض • وفي البدايع وان كان تبرا او نقرة
ذهبا او فضة فهو كالعروض في رواية فيجبر على تسليم معين وفي رواية كالمضروب
فلا يجبر كما في البحر **وان لم تقبضه** اي الالف **او قبضت نصفه فوهبت الكل**
في الصورة الاولى **او ما بقي** وهو النصف في الصورة الثانية **او** وهبت **عرض**
المهر كالثوب **قبل القبض او بعده لا** اي لم يرجع عليها بشيء وتوضيحه انها ان لم
تقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء
عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل بلا زيادة والمراة
لم تاخذ شيئا لترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الفا ثم وهبته له
وطلقت قبل وطي وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل اليه او وهبت الباقي ثم طلقها
قبل الوطي فانه لا شيء عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته له او لم
تقبضه فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض

في

فظاهر واما في صورة القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض قبض المهر لان العروض
متعينة بخلاف مسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة **نكحها بالف على ان لا يخرجها**
من البلد **او لا يتزوج عليها او نكحها على الف ان اقام بها او على الفين ان اخرجها**
فان وفى اي فيما اذا نكحها على ان لا يخرجها ولا يتزوج عليها **وان اقام** اي فيما اذا نكحها
بالف ان اقام وبالفين ان اخرج **فلها الالف والا فمهر المثل** اما الالف في صورة الوفا
ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه
سمى لها ما فيه نفع فعند فوته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة
فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان لكن
لا يزاد المهر في المسئلة الاخيرة **على الفين ولا ينقص عن الف** وهي قوله بالف ان اقام
فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من
الف تجب الالف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف
بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه
يصح الشرطان اتفاقا وقد فرق بينهما في شروح الهداية بان الخطر في مسئلة الكتاب
على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة في تلك المسئلة
لان المراة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالة لا توجب خطرا • وممن
ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارتضاه في غاية البيان فما في نوادر
ابن سماعة من الخلاف ضعيف كما في البحر **ولو تزوجها على هذا العبد او على الف**
او على هذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع
من الاخر ومعنى التحكيم ان مهر مثلها ان كان ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به
وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر
مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في ذلك كله **وفي الطلاق قبل**
الدخول حكم متعة المثل لانها الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق فنصف الاوكس لا
يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره ان
نصف الاوكس لو كان اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيخان في فتاواه
اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله منلا خسرو من ان لها نصف الاوكس اتفاقا تابعا
للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك
على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن المحيط **ولو تزوجها على**
فرس فالواجب الفرس **الوسط او قيمته وكذا الحكم** وهو وجوب الوسط في
كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه

التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط وحظ من الجانبين لانه دون الارفع فوق الادنى فكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل اكثر لانه جهالة في الجنس وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقض شي لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكثر جهالة ولا يمكن القياس على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه مبنيا على المماسكة والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير المال بخلاف البيع وانما يجبر الزوج ان دفع قيمته وايهما ادى تجبر المراة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء • وفي خزانة الفقه لابي الليث ثلاثة من المهر توجب الوسط ولو اتى بقيمته تجبر المراة على القبول • رجل تزوج امراة على عبد او جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من الابل او البقر او الغنم صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطاها قيمته اجبرت على القبول انتهى والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود **وان امهرها العبدين واحدهما حر فمهرها العبد** عند ابي حنيفة **ان ساوى اقله** اي اقل المهر وهو عشرة دراهم **والا** اي وان لم يساو اقله **كمل لها العشرة** لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل • وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته • وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل **فان قلت** ما الفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمى لها شيئا وشرط منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل **قلت** لانها انما رضيت هناك بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفا بها لم تكن راضية بالمسمى اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في احدهما لوجود رضاها به منع ذلك كما في غاية البيان **فان قلت** انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله فاذا ظهر انه كل المهر لم يكن راضية

فينبغي وجوب مهر المثل **قلت** اجيب عنه بانها مقصرة في الفحص عن حال المسميين فانه يعلم بالفحص بخلاف تلك المسايل لان عدم الاخراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت ملتزمة للضرر يعني لسوء ظنها وقيل في البحر فكانت ملتزمة بالضرر معنى يعني لسوء طمعها بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق فلو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امراة على ابيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضا بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكها الزوج بعد القضا بالقيمة لها فليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها في العين الى القيمة بالقضا وانما ملكه الزوج في الفصل الاول وتملكه المراة الا بالقضاء او بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمراة او التسليم اليها كذا في الظهيرية **ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره** اي لا بغير الوطي كالخلوة وانما يجب باستيفاء منافع البضع وانما لم تقم الخلوة هنا مقام الوطي كما اقيمت في النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالحايض فلا تقام مقام الوطي وهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرايطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ويجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اغترارا بصورة العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الا قل من المسمى ومن مهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا وفي الصيرفية سيل عن المهر المقبوض في النكاح الفاسد هل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا وقال بعده لا بخلاف البيع وعنه لو قبضت على وجه التمليك يكون مضمونا **ولم يزد على المسمى** اي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم تمامه لا لاجل الزيادة فكانت راضية بالحط مسقطة حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط • وفي الخانية

لو زوج تحرمه لا حد عليه في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ وهو مما
يشكل على ما ذكرنا وجوابه انه مفرع على القول ببطلان نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف
في الفصول العمادية وجامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة
الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد انتهى **ولكل واحد منهما** اي من
المتعاقدين في النكاح الفاسد **فسخه** اي العقد الفاسد **ولو بغير محضر من صاحبه**
دخل بها او لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المتارك
ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير • وفي الخلاصة التصرفات
الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون
فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب اجر المثل والعين امانة في يد
المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللراهن نقضه ولو هلك في
يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي • وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن
الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس الدين الفاسد وهو الحيوان
وما كان مثقوما ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع الهبة الفاسدة
فانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة
والمال امانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر
من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والخارج فيها لصاحب البذر
وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر من العامل فعليه اجر المثل
الارض والخارج له انتهى **وتجب العدة** وجوبا بعد الوطء في النكاح الفاسد
لا الخلوة كما في القنية الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا
في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة **من وقت**
التفريق هو الصحيح لا من اخر الوطات لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها
بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة ولا نفقة
لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد
بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد
ولو كانت هذه المراة الموطوءة اخت امراته حرمت عليه امراته الى انقضاء
عدتها كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة
الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق
المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت
سبيلها او خليتها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند

بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى
لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها
فهو متاركة والا فلا كانكار الوكيل واما علم غير المتارك بالمتاركة فنقل في القنية قولين
مصححين الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها • ثانيهما
ان علم المراة بالمتاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير
وهو الذي اقتصر عليه الزيلعي فينبغي اعتماده **ويثبت النسب** اي نسب المولود
في النكاح الفاسد من الزوج **فان كان منه** اي من الوطء **الى الوضع اقل مدة الحمل**
وهي ستة اشهر **يثبت** النسب **والا** بان اتت به لاقل من ستة اشهر **لا** يثبت النسب
وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في
الهداية • وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على
الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد لبعد قولهما لعدم صحة القياس المذكور وفائدة
الاختلاف تظهر فيما اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من وقت
الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو
للاحتراز عن الاقل لاعتبارا على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين من
وقت العقد او الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا **ومهر مثلها مهر مثلها**
من قوم ابيها وقت العقد اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد
بالاول المعنى المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر امراة مماثلة لها وهي
من قوم ابيها والاعتبار للمماثلة في الاوصاف وقت التزوج كما في الذخيرة وغيرها ثم
بين ما به المماثلة بقوله **سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا**
وبكارة وثيوبة وعفة وعلما وادبا وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ
بانه يعتبر حال الزوج ايضا وتفسيره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج امثالها
من نسائها في المال والحسب وعدمهما واشار بقوله مالا الى ان الكلام تمام في الحرة
ولهذا قال في المجتبى وغيره هو مهر مثلها لانه على قدر الرغبة فيها • وعن الاوزاعي
ثلث قيمتها • وفي العيون فيمن ماتت في الغربة وخلف زوجين غريبين يدعيان
المهر ولا بينة لهما ولم يعلم كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بجمالها
بكم ينكح مثلها من قبيل يختلف بالبلدان قال ان وجد من بلدها يسئل والا فلا
يعطى لها شيء **ويشترط فيه** اي في ثبوت مهر المثل **اخبار رجلين او رجل**
وامراتين ولفظ الشهادة قال في الخلاصة يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل
رجلين او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود

عدول فالقول قول الزوج مع يمينه انتهى • وظاهره كما في البحر انه لا يصح القضا بمهر المثل
بدون الشهادة ولا الاقرار من الزوج وبخلافه ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد
العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد او نقص لان
الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز انتهى **فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن**
الاجانب شامل لمسئلتين لحدوثهما اذا لم يكن لها احد من قوم ابيها والثانية اذا كان لها
اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها وكل منها بغير مهر
وعلى اي حقيقة لا تعتبر الاجانب ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضا
كما في فتح القدير • قال مولانا صاحب البحر وقد قدمنا ان القضا بمهر المثل لم يخص
في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح كما في المحيط فالمروي
انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ولفرضها القاضي المهر فلم يلزمه منه الامتناع
القضا به لو اجرى على عمومه **فان لم يوجد فالقول له** اي للزوج في ذلك بيمينه
وصح ضمان الولي مهرها ولو كانت المراة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد اضافه
الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه
في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض
الموت من الثلث كما صرح به في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانتظم ولي المراة وولي
الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولاية
عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجع
والا فلا كما في بعض شروح الهداية واما اذا كانت صغيرة بان زوج ابنته وضمن
مهرها فلانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قال ولو صغيرة دفعا لتوهم انها
اذا كانت صغيرة فمطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا بخلاف
ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزم
الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المراة كما في الذخيرة كغيره من الكفالات
وتطالب المراة ايا شاءت من زوجها البالغ او الولي الضامن وهو اولى من قول الكنز
وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضمان من وليها مع ان الحكم اعم فان
الضامن قد يكون ولية ولو قال لها تطالب زوجها او الولي الضامن لكان شاملا **وان ادى**
رجع على الزوج ان امر اي الزوج الولي بالضمان لان الكفالة بالامر توجب الرجوع وان لم
يامر لا رجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في اصل
الضمان فله الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع لانه كالاذن من البالغ في الكفالة
وفي الولوالجية لا رجوع له الا اذا شهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه **ولا يطالب**

ولا يطالب

ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير اذا زوجه امراة الا اذا ضمنه كما في النفقة
قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه الغني امراة يطالب الاب بدفع صداقها من مال الابنه
لا من مال نفسه • قال في الخلاصة ولا يؤاخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا ضمن
كما في المهر • وفي شرح مجمع البحرين ولم يوجبوه عليه لفقر ولده الصغير • وقال
مالك رحمه الله تعالى يجب عليه لانه صار ضامنا له بطريق الدلالة فان قبوله المهر عنه
ولا مال له دليل ضمانه وعندنا لا يجب عليه شيء لان المهر انما يجب على من يثبت له
الملك فلا يطالب به الا الزوج ومن يكفل عنه والاب ليس بزوج ولا كفيل صريحا الى اخر
ما قاله وهو مستفاد مما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي المهر لانه لو لزمه بلا
ضمان لم يكن للضمان فائدة • وفي البحر نقلا عن المعراج لو زوج ابنه الصغير
لا يثبت في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا او معسرا ذكره في المنظومة
وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال
فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه وهذا هو المعول عليه كما في فتح
القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمراة مطالبة ابي الصغير بمهرها
ضمن او لم يضمن **قلت** وفي النهاية قال ذكر في باب الولاية من شرح
الطحاوي الاب اذا زوج الصغير امراة فللمراة ان تطلب المهر من ابي الزوج فيؤدي
الاب من مال الابنه الصغير وان يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى ومثله
ما في النسفي وحينئذ لا يشكل لانه انما قال بمطالبة الاب ليدفع من مال الابنه
وهذا لا كلام فيه والله تعالى اعلم **ولها منعه** اي تلك المراة لها ان تمنع زوجها **من الوطي**
والسفر بها ولو بعد وطي وخلوة رضيتهما اي الوطي والخلوة يعني ان وطيها
او خلا بها برضاها وهذا لدفع انها رضيت بالوطي او الخلوة لم يبق لها حق المنع
لانها سلمت ابيه المعقود عليه فلا يكون له حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطية
معقود عليها تسليم البضع لا يوجب تسليم الباقي **لاخذ** متعلق بالمنع **ما بين**
تعجيله من مهر كلا او بعضا **او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا** غير مقدر بالربع
او الخمس • وفي الصغرى فيه الفتوى على اعتبار عرف بلدها من غير اعتبار الثلث
او النصف **ان لم يؤجل كله** وان اجل كلا او عجل البعض على ما شرطنا حتى كان لها
ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل
كله لان التصريح اقوى من الدلالة كذا قاله بعض الشراح **وحاصل**
هذا البحث اما ان يصرحا بحلوله وتعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه وتاجيل
بعضه او يسكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كلها فلها الامتناع حتى يستوفيه

كله والحلول والتعجيل مترادفات ولا اعتبار بالعرف اذا جاء تصريح بخلافه كما قدمنا
وهذا اذا شرط الحلول للبعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط واما اذا شرطا
تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في البيع • وعند
ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط
حقه في الاستمتاع • قال الولوالجي وبقول ابي يوسف يفتى استحسانا بخلاف البيع
انتهى • وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بانه ليس لها الامتناع والصدر
الشهيد كان يفتي بان لها ذلك انتهى • وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا
على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لان غريمها بمنزلة وكيلها وان
احال لها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل
مجهولا فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على
الصحيح كما في الظهيرية وان كانت متفاحشة كالى هبوب الريح او ان تمطر السما فالاجل
لا يثبت ويجب المهر حالا كذا في غاية البيان وظاهره ان التاجيل الى الطلاق او الى
الموت متفاحشة فيجب الحال حالا لا بمقتضى الطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان
العرف بالتاجيل به • وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح انه صحيح
وحكم التاجيل تعجيلا لعقد كله فيه كما في فتح القدير • وفي الخلاصة وبالطلاق
الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني اذا كان التاجيل الى الطلاق نصا
اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى
الصيرفية في كونه يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضاء العدة • وجزم
في القنية بانه لا يحل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا • وفي
الصيرفية لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اسلمت وتزوجها المختار انه لا يطالب
بالمهر المؤجل الى الطلاق انتهى **والنفقة** عطف على قوله منعه اي لها النفقة
بعد المنع **والسفر والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها
بلا اذنه** متعلق بقوله والسفر الى اخره **ما لم تقبضه** اي المهر لان حق الحبس
لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء وللاب ان يسافر بابنته البكر
ولو كانت بالغة قبل ايفاء المهر وبعده كما في فتح القدير ولا يحل له وطيها على كره منها
قبل ايفائه • قال في المحيط من النفقة وهل يحل للزوج ان يطاها على كره منها ان
كان الامتناع لا لطلب المهر لا يحل عند ابي حنيفة وعندهما يحل كذا في البحر انتهى •
ويسافر الزوج **بها** اي بزوجته **بعد اداء كله** اي كل المهر مؤجله ومعجله **ان كان**
الزوج **مامونا عليها والا** اي ان لم يؤد المهر اليها كله او لم يكن مامونا عليها **لا**

يسافر بها • قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى وكذا نقله ابن ملك عن ملتقى البحار ثم قال
وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتى وظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية انه
ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر
الرواية تفصيل بين ان يكون مامونا عليها او لا • وفي الفصولين انه يسافر بها اذا
وفاها المعجل انتهى وهو افتاء بظاهر الرواية • وافتى ابو القاسم الصفار وتبعه
الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان
لانها لا تامن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت • وصرح في المختار بانه لا يسافر
بها وعليه الفتوى وما جزمنا به في المختصر من ان القول المفصل عدل الاقاويل
فليكن المعول عليه في الافتاء والله تعالى اعلم **وينقلها فيما دون مدته** اي السفر
من المصر الى القرية وبالعكس صرح به في الخانية حيث قال وله ان يخرجها من
المصر الى القرية ومن القرية الى المصر ومن القرية الى القرية لان النقل ما دون السفر
لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة انتهى وقيده في التتارخانية
بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه • وفي الكافي
اطلقه حيث قال ولكن ينقلها الى القرى اين احب لا تتحقق الغربة به وعليه الفتوى
فله ان ينقلها من القرية الى المصر ومنه الى القرية الى القرية انتهى • وذكر في
القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى بعض كتب انه ليس له
ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى **وان اختلفا
في اصله يجب مهر المثل اجماعا** يعني قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال
الاخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى
التسمية وان حلف يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يحلف
لانه لا يحلف في النكاح عند ابي حنيفة فيجب مهر المثل ممنوع لان هذه المسئلة
ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع وقد ذكرها هو
نفسه من كتاب الدعوى **وفي قدره** اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى انه
تزوجها بالف وادعت بالفين **حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له
مهر المثل** بيمينه ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول
له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها
وان اقام بينة قبلت سواء **شهد مهر المثل له** اي للزوج **او لا** لان المراة
تدعي على الزوج الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا
لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك

تقبل وان اقاما البينة فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينته مقدمة ان شهد لها اى مهر المثل لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر والبينة لا بقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان كان مهر المثل بينهما اى بين مدعى كل منهما تحالفا فان حلفا او برهنا به اى المثل وان برهن احدهما قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اى اذا كان متعة المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان كانت متساوية نصف ما تدعي المراة او اكثر منه فالقول لها واى اقام بينة قبلت فان اقام فبينتها اولى ان شهدت له المتعة وان كانت متعة المثل بينهما تحالفا فان حلفا وجبت متعة المثل واراد بتحكيم المثل فيما اذا كان المسمى دينا اما اذا كان عينا كما في مسئلة العبد والجارية فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضى الزوج ان يأخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية ليس بثابت بيقين لانهما لم يتفقا على تسمية احدهما فلم يمكن القضا بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البحر معزيا الى البدايع وموت احدهما كحياتهما في الحكم اى الوجوب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل ان مات احدهما وبعد موتهما في القدر القول لورثته اى الزوج عند ابي حنيفة فلا يحكم مهر المثل لان اعتباره سقط عنده بعد موتهما و في الاختلاف في اصله القول لمنكر التسمية لم يقض بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم بمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وقالا ابو يوسف ومحمد يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة وبه يفتى كما صرح به صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو • وفي فتاوى قاضيخان صرح به ايضا حيث قال وا الفتوى على قولهما قال مشايخنا كما في المحيط ومهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في الحالين لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها من غير ان يتعجل من مهرها شيئا عادة بل يقال لها اى للمرأة لا بد ان تقري بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا ذكره في المحيط بقوله قال مشايخنا واقره عليه الشارحون قال مولانا في البحر بعد نقله لما ذكرناه ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج

ايضا الشيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك • وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امراة ادعت على وارث مهرها فانكر الوارث يوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي ان كان مهر مثلها كذا على من لك ان فالا قال ان كان كذا ونرما قال في المراة الاولى الى ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها انتهى • وظاهره يخالف ما عن المشايخ والله تعالى اعلم • وفي الخانية رجل مات وترك اولادا صغارا فجعل القاضي رجلا وصيا لاولاده الصغار فادعى دينا على الميت ووديعة وادعت المراة مهرها • قال ابو القاسم ليس لهذا الوصي ان يؤدي شيئا من الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة ولما المهر فان ادعت المراة مقدار مهر مثلها يدفع اليها مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح مشاهدا لها • قال الفقيه ابو الليث ان كان الزوج بنى بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت العادة بتعجيله ويكون القول قول المراة فيما زاد على المعجل الى تمام مهر مثلها انتهى ولو بعث الى امراته شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر قيدنا به لانه لو ذكر جهة اخرى غير المهر ما ان قال اصرفوا بعض الدنانير الى الشمع وبعضها الى الحنا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر كما في القنية • وفي جواهر الفتاوى بعث الى امراته دراهم وبين انها من التي تدعي شكر من او بعث في ايام العيد وبين انها من التي عيدي ثم اراد ان يجعله من المهر ليس له ذلك لانها وقعت هدية فلا يجعل قضاء عن الدين بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمراة اذا اختلفا في الذي بعثه الزوج لها من المهر وقالت هدية ان القول قول الزوج لان ذلك الاختلاف وقع في ابتداء التمليك فيكون القول قول المملك وفيها من موضع اخر ولو بعث شيئا ولم يشهد انها من جهة المهر ولم يتوقان كان في بيته وقت الارسال انها هدية لا يقبل قوله انها من جهة المهر ولا يجعل له ذلك والله تعالى اعلم • وفيها ايضا رجل بعث هدية وبعثت امراته اليه هدية عوضا ثم اراد ان يجعل ما اهدى اليها من المهر ليس له ذلك لانه لما بعث هدية لا يملك جعله عوضا المهر انتهى فقالت المراة هو اى المبعوث هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول له اى الزوج مع يمينه في غير المهيا للاكل ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهدا والهدية تبرع وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته واشار في المختصر انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والبينة بينتها كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى والقول لها في المهيا له

اى للاكل فان الطعام المهيا للاكل التياب مطلقا فالقول فيها قوله كالخبز واللحم المشوى
لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد تكون مهرا
وقد تكون هدية فالتبس البيان ودخل تحت المهيا للاكل الثياب مطلقا فالقول فيها
قوله • وقال الفقيه ابو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول
قوله والا فلها كالدرع والخمار ومتاع البيت لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا تجب
عليه انتهى • ومثل ما لم يهيا للاكل الحنطة والدقيق والشاة الحية والسكر والتمر
واللوز والجوز والعسل والسمن وغيرها من المطعومات التى تبقى شهرا كذا فى حاشية
اخى زاده خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث
للمهر يسترد عينه قائما وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل
المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص باستعماله شىء او قيمته هالكا لانه معاوضة
ولم تتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك
والمستهلك لان فيه معنى الهبة صرح به قاضيخان فى فتاواه ولو ادعت انه اى
المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها انه
من المهر وان كان المبعوث من خلافه اى من خلاف جنس المهر فالقول قوله بشهادة
الظاهر له انفق رجل على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها اذا انقضت عدتها
ان زوجته لا رجوع مطلقا وان ابت ان تتزوج به فله الرجوع ان كان دفع لها
وان اكلت معه فلا مطلقا وبه افتى مولانا صاحب البحر • قال فى البحر لو انفق
على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان
شرط فى الانفاق التزوج كان يقول انفق بشرط ان تتزوجينى يرجع زوجت نفسها او لا
وكذا ان لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصحح
ايضا وان ابت ولم يكن شرطه لا يرجع على الصحيح **والحاصل** ان المعتمد
ما ذكره العمادى فى فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع
ان كان دفع لها فان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهز ابنته بجهاز وسلمها ذلك
ليس له الاسترداد منها وبه يفتى كما فى البحر معزيا الى المبتغى • وفى الولوالجية
اذا جهز الاب ابنته ثم مات وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى
لها فى صغرها وبعدما كبرت وسلم اليها وذلك فى صحته فلا سبيل للورثة عليه
ويكون للابنة خاصة جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت
هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول
للزوج ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان

اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج ان يسترده صح

كان مشتركا فالقول للاب فى العمادية • قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى
انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها جهازا لا عارية كما فى ديارنا فالقول
قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى • ومثله فى فتح القدير
والتجنيس والذخيرة وشرح النظم الوهبانى قال فيه وقد فهم من قول قاضيخان بما
يجهز به مثلها انه ان كان اكثر مما يجهز به مثلها لا خلاف فى ان القول قوله اى قول الاب
قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان فى شرحه وينبغى ان الحكم فيما تدفعه الام فى
الصغيرة اذا زوجها كذلك لجريان العرف فى ذلك ومن ثم قلت والام كالاب فى
تجهيزها وبه صرح قاضيخان فى فتاواه حيث قال ان الام كالاب فى هذا الحكم وانه
يقبل قولها انه عارية كالاب الا ان تقوم دلالة على انها يدفع ذلك ملكا لا عارية
ولو دفعت فى تجهيزها لابنتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان
ساكتا وزفت الى الزوج فليس له ان يسترد ذلك من ابنتها لان سكوته نزل
منزلة الاذن للام فى ذلك لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام فى جهازها
ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام ما انفقته لما ذكرنا كذا فى القنية
من باب تجهيز البنات وبهذا يعلم ان الاب والام اذا جهز بنته ثم مات فليس لبقية
الورثة على الجهاز سبيل وقد تقدم نقله عن الولوالجية • ثم لما فرغ من بيان
مهور المسلمين شرع فى بيان مهور الكفار فقال نكح ذمى ذمية او حربى حربية
ثمة اى فى دار الحرب بميتة او بلا مهر ان سكتا عنه او نفياه وذا جائز
عندهم اى والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم فلا يجب شىء وانما قال هذا لانه
ان لم يجز هذا فى دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم وجوب المسئلة عدم وجوب
المهر لو وطئت او طلقت قبله اى قبل الوطء او مات فلا مهر لها **وحاصل**
هذا البحث ان نكاحهم مشروع بغير مهر و بمسمى غير ما الخبث كانوا يعتقدونه
عند ابى حنيفة لا فرق عنده بين اهل الذمة واهل الحرب فى دار الحرب وهما وافقاه
فى اهل الحرب وقالا فى الذمية لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان
طلقها قبل الدخول وزفر اوجب مهر المثل فى الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت
الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام
منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما الى المعاملات
كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار • ولابى حنيفة ان اهل
الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات
وولاية الالزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة

انا امرنا ان نتركهم وما يدينون نصارى واهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الاديان
كلها والربا مستثنى من عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس بيننا
وبينه عهد • وضبط بعض شراح الهداية الا من اربى بانه حرف تنبيه لا استثنا
واطلق في الذمية فشمل الكتابية والمجوسية واراد بالميتة ما ليس بمال كالدم وانما
فسرنا قولنا بلا مهر بما اذا سكتنا عنه او نفياه دفعا لقول من قال المراد به ما اذا نفيا
اما اذا سكتا عنه فانه يجب المهر والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه
كما في الهداية فتثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح
ووقوع الطلاق ونحوها من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب وثبوت
خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبيين الكنز وفايدة عدم
المهر في هذه المسايل انهما لو اسلما او احدهما او ترافعا او احدهما الينا لا نحكم به
كما في البحر وان نكحها بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك
وفي غير عين قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا
ولا يجل اخذها فايجاب القيمة يكون اعواضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم
عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعواضا فيجب مهر المثل اعواضا عن
الخنزير **فان قلت** يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي
بخمر او خنزير وشفعها مسلم فانه ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم
تجعل قيمة الخنزير كعينه **قلت** اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما
تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره
فلا • وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها
للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه والله تعالى اعلم واراد بقوله لها في الغير
المسمى انه لو طلقها قبل الدخول فان لها نصفه •

في بيان احكام

هذا باب نكاح الرقيق

ذكره بعد نكاح المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق
في اللغة العبد يقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادمي
لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك
ايضا نعلى هذا فكل مملوك من الادمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان
الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا توقف نكاح قن وامة
ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى متعلق بقوله توقف وهذه العبا

اولى من عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جايز لكنه موقوف فان اجاز اي المولى
نفذ اي النكاح وان رد المولى بطل اي النكاح والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزويج
الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم
وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة فان نكحوا بالاذن فالمهر
والنفقة عليهم على القن وغيره ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لفوات
محل الاستيفا والمهر على القن بعد العتق ان كان المهر بعد الاذن وان كان بغير الاذن
تعلق المهر برقبته اي القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق
برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوجت بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به
بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره ويبيع قن فيهما اي في المهر
والنفقة لا غير من المدبر والمكاتب بل يسعيان في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان
النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير لكنه يباع في النفقة مرارا
لانها لا تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية
ولو زوج اي المولى امته من عبده لا يجب المهر اختلف المشايخ فيه منهم من
قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهو الاصح
كما في لو لو الجية استحالة وجوبه للمولى على عبده لا تقتضاه ايجابه له عليه
ويباع في المهر لا في ثمنهما فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب
بالباقي بعد العتق فلو باعه سيده بعدما زوجه امراة فالمهر برقبته
يدور معه اينما دار كدين الاستهلاك وظاهره ان المولى يملك بيعه
مع تعلق المهر برقبته مطلقا لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج غلامه ثم اراد
ان يبيعه بدون رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا
المراة وهذا كما قلنا في العبد الماذون المديون اذا باع بدون رضا الغرما
ولو اراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع كذلك هنا اذا كان عليه المهر
لان المهر دين انتهى وقوله اي المولى لعبده طلقها رجعية اجازة لا طلقها
او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهو
اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون
المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبد والمتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا
المعنى **فان قيل** يشكل بما لو زوج الفضولي رجلا امراة فلما
بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة **قلت** اجيب عنه
بان المولى يقدر على التطليق فلا يمكن الامر به لجعل كناية عن رد النكاح وثمة

تمليكا لطلاق وبالاجازة فيملك الامربه فتثبت الاجازة في ضمنه والله تعالى اعلم وهذا
هو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه ليس باجازة
فلا فرق بينهما الكر الا ولا وجه كما في فتح القدير واذنه لعبده في النكاح ينتظم
جايزة اي النكاح وفاسدة فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا لجبر اذنه فلو
بها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف على الاجازة يعني لو نكحها نكاحا
ثانيا صحيحا او نكح امرأة اخرى بعد تلك المرأة نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان
الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول
الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك
بالجايز وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح الفاسد
حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي وفايدة الخلاف
تظهر فيما قدمناه قيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي
به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى ومنه قلت بخلاف التوكيل به اي
بالنكاح وانما كان كذلك لانه مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح فاسد
لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في
الظهيرية واطلقه فشمل ما اذا كان له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت
معينة او غير معينة في النهاية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وفي
شرح المغني للسندي لو قال العبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح لانه عدد
محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لعبد لا يملك التزوج
باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه
الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الا ربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه
كل جنس النكاح في حقه ولكني ما ظفرت بالنقل انتهى كذا في البحر ولو زوج عبدا
له ماذونا مديونا صح وساوت المرأة غرماءه اي غرماء العبد في مهر مثلها
اما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المرأة
فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في
مثل هذه الصورة والزايد في صورة ما اذا زوجها على اكثر من مهر المثل يطالب
به كدين الصحة مع دين المرض ولو زوج ابنته مكاتبه ثم مات السيد
الزوج لا يفسد النكاح لانها لم تملك المكاتب بموت ابيها الا اذا عجز عن اداء
بدل الكتابة فرد بسبب في الرق فحينئذ يفسد النكاح لما بين الملك
والنكاح من التنافي زوج امته لا يجب عليه تبوئتها وهو ان يخلي بينها وبين

الزوج فلا يستخدمها مفسر بوانه منزلا ويوانت له منزلا والمولى وان لم يبن له منزلا فتخذ
اليه التبوية لتمكنه منها لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها اي بالتبوية ولو بواها منزلا
مع الزوج ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية
كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت ولكن المولى ويطأ الزوج ان ظفر فان بواها
ثم رجع عنها صح رجوعه وسقطت النفقة لو شرط تبوئتها وقت العقد كان
الشرط باطلا لا يمنعه من ان يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولان
الشرط لو صح لا يخلو من احد امرين اما ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول
لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم فان قلت
ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رجل حرية اولادها حيث يلزم
الشرط في هذه ويثبت حرية ما يأتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح الامة
قلت اجيب عنه بان قبول المولى الشرط والتزويج على اعتباره هو
معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح
يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف
اشتراط التبوية فان بتطليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها
على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل
ان المعلق هنا وعد يجب الا يفاء به غير انه ان لم يف به لا يثبت متعلقه اعني
نفس الموعود به كذا في فتح القدير ولو خدمته اي الامة السيد بعد التبوية
بلا استخدامه اي السيد لا تسقط نفقتها عن الزوج وقيد بعدم وجوب
التبوية لان المولى اذا استوفى صداقها امران يدخلها على زوجها وان لم يلزم ان
يبوئها كذا في المبسوط ولهذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها
سقط مهرها كما سياتي في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر وله اي المولى السفر
بها اي بامته وان اباه زوجها كما في الظهيرية وله اجبار قنه وامته على
النكاح بمعنى تنفيذ النكاح عليهما وان لم يرضيا لا ان يحملهما على النكاح بضرب
او نحوه اطلقهما فانتظم الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدبر
وام الولد لان الملك في الكل كامل وخرج المكاتب والمكاتبة فليس له اجبارهما
عليه صغيرين كانا وكبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما
فالحاصل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال
الرق والملك كامل في المدبر وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على
عكسهما ولهذا دخلا تحت قوله كل مملوك املكه فهو حر دونه وحل وطي ام

الولد دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبتني
على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل ۔ وفي المحيط وغيره المولى
اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتني
على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت عاد النكاح موقوفا على اجازة المولى
لا اجازتها فاعتبرت اجازتها حال رقها ولم تعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة
اعجب المسائل فانها لما زادت من المولى بعدا زادته اليه قربا في النكاح فانه يملك
الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منه انها لو رجعت الى الرق وبطل النكاح
الذي باشره المولى وان اجازه المولى لانه طرا حل بات على موقوف فابطله الا ان هذا
يثبت بالدليل وهذا يعمل العجائب وللكمال في فتح نظر في هذا رده عليه مولانا
صاحب البحر فيه **ولو قتل امته قبل الوطي وهو مكلف سقط المهر** هذا
عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان
المقتول ميت باجله وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت
الحرة وكما اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى
وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وافاد بسقوطه انه ان لم يكن مقبوضا فانه
سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزمه رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد
بالسيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدت بقولي وهو مكلف لان
السيد لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصبيه
مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ارتدت
ما يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها
من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظور عليها انتهى ۔ وذكر في المصفى فيه
قولين لكن الراجح ما ذكره في فتح القدير وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز
والوقاية وغيرها **لا** يسقط المهر **لو فعلت ذلك** اي القتل **امراة بنفسها**
حيث لا يسقط لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها
حتف انفها وانما لم اقيده بالحرة مما وقع في الكنز ومتن ملا خسرو وغيرهما من
المتون لان الصحيح عدم سقوطه في قتل الامة نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها
ولم يوجد منه منع المبدل وما في فتح القدير من بناء الفراغ من حاجتها ضعيف
لانه لو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا
يخفى كذا في البحر وفيه ان التقييد بقتل الماة نفسها ليس احترازيا لان ورثتها
لو قتلتها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا

حجه

للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها **او فعل** اي المولى **بامته بعد** اي بعد الوطي
فانه لا يسقط لتقرره به **والاذن في العزل لمولى الامة لا لها** لانه يخل بمقصود
المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو قول ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر
الرواية وعنها في غيرها ان الاذن لها وهو ضعيف **ويعزل عن الحرة باذنها**
اي باذن الحرة ولا يباح لغيره لانه حقها ۔ وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح
بغير اذنها قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان وافاد وضع المسئلة ان العزل
جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء والعزل ان يجامع فاذا جاء وقت
الانزال نزع فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهداية **وعن امته بغير
اذنها** لانه تصرف في حقه فلا يتوقف على الاذن **وخيرت امة ومكاتبة**
وكذا مدبرة وام ولد **عتقت** ولو كانت **تحت حر او عبد ولو كان النكاح
برضاها** او لا كذا في البحر فان كانت تحت عبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار
وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي لنا قوله
عليه الصلاة والسلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل
بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي محجوج بهذا اطلق في
الامة فتشمل الكبيرة والصغيرة فاذا اعتقت الصغيرة توقف خيارها الى
بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه
الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين
فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار البلوغ كما في البحر معزيا الى الذخيرة
او كانت الامة **عند النكاح حرة ثم صارت امة** ثم اعتقت بان ارتدت
امراة مع زوجها ولحقا بدار الحرب معا والعياذ بالله تعالى ثم سبيا معا
فاعتقت كان لها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امر نفسها وازداد
ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان باصل العقد عند محمد لا ان باصل
العقد يثبت عليها ملك اليمين كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا اعتقت
عاد الى اصله كما كان ۔ قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه عن المبسوط
لما ذكرناه عن المبسوط ولا يخفى ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص
والجهل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضا قال قاضي خان خيار
البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه ۔ احدها ان خيار العتق يبطل بالقيام
عن المجلس ۔ والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر ۔ والثالث انه يثبت للامة
دون الغلام ۔ والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرا ۔ والخامس

ان الفرقة فيه لا تتوقف فيه على القضا بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيه ان خيار العتق
بمنزلة خيار المخيرة يكون بطلا قال انتهى **نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح** وكذا
لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية **وكذا الامة اذا زوجت** نفسها بلا اذن مولاها
عتقت نفذ نكاحها **ولا خيار** لها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد
زال فلا خيار لها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد
سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو افترقا لا خيار لها كما لو زوجها
فضولي واعتقها فضولي فاجاز المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى المحيط الجامع
وانما سوينا بين العبد والامة في نفاذ النكاح لما في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد
في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليترتب عليها المسئلة التي تليها تفريعا انتهى
وفي البحر وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه اذا تزوج بلا اذن ثم عتق
فان النكاح ينفذ لزوال المانع فيهما لاجل ان يبين نفي الخيار انتهى **فلو وطي** اي
الزوج الامة **قبله** اي قبل العتق **فالمسمى** من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها **له** اي
للمولى **او وطي بعده** اي بعد العتق **فلها** اي المسمى للامة يعني اذا تزوجت بلا
اذنه على الف ومهر مثلها ماية مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف
للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له اعلم ان المرأة لا يملك اعتاق العبد
لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي في القاضي والوصي والمكاتب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون
والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا **ومن وطي امة ابنه فولدت**
فادعاه ثبت نسبه فصارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة
سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا كانت
في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التمليك من وقت
العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة
الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وماؤه
جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذلك بتملك جاريته فتصح نقل
الاستيلاد لانه اذا خلا عن الملك لغا وانما تملكها بقيمتها لا ابنه لان حاجته
ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقا وهذا لا يجبر على ان يعطي اباه
امة ليتسراها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة
صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطي وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد

حر

لانه انعقد حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد **وجد صحيح كاب بعد زوال**
ولايته بموت وكفر وجنون ورق فيه اي فيما ذكرنا من ثبوت النسب وغيره
لا قبله اي لا يكون كالاب قبل ما ذكر من انتقال الولاية اليه ويشترط ان تكون الولاية
منتقلة اليه من وقت العلوق الى وقت الدعوى حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة
اشهر لا اقل من وقت الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرناه في الاب **ولو زوجها**
ابوه فولدت لم تصر ام ولده لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد
صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرناه من قولنا ولو زوجها ابوه اولى من قول الكنز
ولو زوجها اباه لشمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح
صحيح ولا تصير ام ولد له. قال في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير
فولدت منه لا تصير ام ولد له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطأ جارية
ولا تصير ام ولد منه لو ولدت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى.
ويجب المهر عليه لالتزامه بالنكاح **لا القيمة** لعدم ملك الرقبة **وولدها**
حر لان اخاه ملكه فعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا
ومختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال **ولو وطي جارية**
امرأته او والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت الا ان يصدقه المولى
صرح به في الخانية والبحر الرائق وفي الخانية وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من
الدهر ثبت النسب انتهى **حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عني بالف ففعل**
فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون
الولاء له وعنده يقع العتق عن المأمور وامكن تصحيحه لانه طلب ان يعتق المأمور
عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع
العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك
شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبده
الامر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الامر فسد النكاح
للتنافي بين الملكين **فالحاصل** ان هذا من باب الاقتضا وهو
دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى بالفتح
ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطا والنسيان او حكم لزمه شرعا كمسئلة
الكتاب في الملك فيه شرط وهو يتبع للمقتضي وهو العتق اذ الشروط اتباع فلذا
ثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضي وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا
للتبعية فيسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب

ولا يشترط كونه متقدما على التسليم وتمام تحقيقه في هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية
والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوته اي لو نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها
معتقة ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك والولاء له اي للسيد
وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمه الله تعالى واما عند ابي يوسف هذا والاول
سوا فيثبت الملك هنا بطريق الهبة ويستغني الهبة عن القبض وهو شرطها كما
لا يستغني البيع عن القبول وهو ركن فنقول القبول ركن يحتمل السقوط كما في
التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال

هذا باب نكاح الكافر

في بيان الاحكام

التعبير به اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل
الكتابي الا على قول من يدخله في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله تعالى الله رب العزة والكبريا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهاهنا
ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر
لنظافر الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة بحيث وقع من الكفار على
وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامراته
حمالة الحطب • وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح
والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود
او في العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقران
عليه بعد الاسلام والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم
اختلف فيه على قول قال مشايخنا يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني
لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر
معتقدين ذلك اقرا عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقاه في الاول وخالفاه
في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين بها وحرمة النكاح
بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات • ولابي
حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا
وجه الى ايجاب العدة للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فحالة الاسلام
والمرافعة حالة البقا والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها
كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقيد بكونه
في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا

ولو كانا اي المتزوجان اللذان اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا الينا
وهما على الكفر فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتدا
والبقا بخلاف ما مر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عنده خلافا لهما والفرق
ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده بخلاف
ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه • وفي التبيين وعلى هذا الخلاف
المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم او الخمس لكن المنقول عن المحيط خلافه ومن ثم
قلت الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو
خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم في المحيط لو
كانت امراة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان
هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان المطلقات الثلاث قاطعة
لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مرافعة في
مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل الزوج
باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم كذا في فتح القدير
والبحر الرائق • وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من المشركين امراة من محارمه او في
عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك يجايز
في دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم الا على في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وعلى هذا يفتى ما ذكرناه
عن الزيلعي والله تعالى اعلم واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امراة الكتابي
عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والا فرق بينهما قيد بامراة الكتابي لان الكتابي

وحاصله

لو اسلم وتحته كتابية بقي نكاحها كما سياتي انهما اما
ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والاخر مجوسي وهو صادق بصورتين
فهذه اربعة وكل من الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة فهذه ثمانية
منها مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الاخر وهما اذا كانت المراة كتابية
والزوج كتابي او مجوسي والمسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا
على الاصح فيفرق بينهما باباية والفرقة لابي يوسف بين ردته وابائه ان الاباء منك
بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء ما لم يكن موجودا وهو بعيده فلا يصح
منه والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه كذا
في المبسوط والصبية كالصبي في حكم المذكور وينتظر عقل المميز اي ينتظر
تمييزه ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية

معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار
بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على ابوي المجنون ان ابى الابوان اسلم
يبقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ولو اسلم الزوج وهي مجوسية
فتهودت او تنصرت بقي نكاحهما كما لو كانت في الابتداء كذلك يعني يهودية
او نصرانية لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على
نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء والتفريق بينهما بما ذكر طلاق ينقص
العدد لو ابى الزوج لاهليته للطلاق لا يكون طلاقا لو ابت المرأة لعدم
اهليتها للطلاق • وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفراق
سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما
ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب
القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الجب والعنة اما المرأة فليست
اهلا للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كذا في الهداية يعني لا ينوب منابها
في الطلاق فلا تذكير اليها وهو التفريق على انه فسخ واباء المميز واحد
ابوي المجنون طلاق صرح في البحر وغيره بان اباء الصبي المميز طلاق على الاصح
قال كما في المبسوط ثم قال واباء احد ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق لا يصح
منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما
ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون
طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان للوقوع لا للايقاع بدليل
ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ه
ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد الشرط وقع عليه
وهو مجنون لما ذكرنا ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين او امرأة الكتابي
ثمة اي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام الاخر لان الاسلام
ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا
للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر اطلقه
فشمل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها
لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب
فشمل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام او في دار الحرب اقام الاخر فيها او
خرج الى دار الاسلام فحاصله انه ما لم يجتمعا في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام
على المصر سواء خرج المسلم او الاخر لانه لا يقضى لغائب ولا على غائب كذا

في البحر

في البحر معزيا الى المحيط ولو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة اشهر ولو اسلم
زوج الكتابية فهي له لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى لانه اسهل من
الابتداء ولهذا تشترط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع
الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها
ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد النكاح ولو
تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء ذكره في تبيين الكنز
وتبين المرأة بتباين الدارين لا بالسبي حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا
من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت
الفرقة وكذا اذا سبي احد الزوجين وادخل به دار الاسلام ولو سبيا معا لم تقع
الفرقة بينهما • وقال الشافعي رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبي دون تباين
الدارين حتى تقع عنده بالسبي ولا تقع الفرقة بالتباين لان السبي يقتضي
صفاء المسبي للسابي ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي ولو بقي الدين
الذي كان على المسبي ولو بقي النكاح بينهما لامتنع الصفاء اما تباين الدارين ه
فتاثيره في انقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح ولنا ان مع التباين حقيقة
وحكما لا ينتظم المصالح فشابه الحرمة والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي
النكاح ابتداء فكذا بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال
لا في محل النكاح • وفي المستامن لم تتباين الدار حكما لقصده الرجوع فيتفرع اربع
صور وفاقيتان وهما لو خرج الزوجان الينا معا ذميين او مسلمين او مستامنين
ثم اسلما او صارا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقا ولو سبي احدهما تقع الفرقة ه
اتفاقا عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احداهما ما اذا خرج احدهما
الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار ذميا في الموفقين عندنا تقع فان كان الرجل
له التزوج باربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام
وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبي
الزوجان معا فعنده تقع وللسابي ان يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لتباين
داريهما فلو خرج الينا مسلما او خرجت الينا مسبية بانت زوجته
لتباين الدارين وان سبيا معا لا تقع الفرقة لعدم تباين الدارين كما حققنا
ومن هاجرت الينا حائلا بانت بلا عدة يعني من خرجت من دار الحرب الى دار
الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام
وصارت ذمية وقيدنا بكونها حائلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا

عند ابي حنيفة • وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها
بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الاسلام فتلزمها العدة كالمطلقة في دارنا
ولابي حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا
فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر نهي منع تمسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا توجب
العدة كما في المسبية ثم اختلفا لو خرج زوجها بعدها وهي في هذه العدة
فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها • وقال محمد يقع والاصل
ان الفرقة اذا وقعت بالتنافي لا تصير المراة محلا للطلاق عند ابي يوسف وعند
محمد تصير وهو وجه الا ان تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما بيناه وثمرته
تظهر فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا اسلم الى زوج اخر عند ابي
يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وما قدمناه من عدم جواز
نكاحها اذا كانت حاملا هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير
وكان الاحتياط في منع العقد كما لو وطي بخلاف الحامل من الزنا • وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطي حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لماء الحربي كالزاني
قال مولانا في بحره بعد حكايته لما قررناه وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثر
على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع
من النكاح احتياطا **وارتداد احدهما فسخ عاجل** للنكاح غير موقوف على الحكم
ولا على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق
لا ينتقص به هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف • وقال محمد اذا كانت الردة
من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق وما ذكر من كون ارتداد المراة يوجب
الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بخارا افتوا بالفرقة لكنها تجبر
على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة
الى اسقاط اعتبار المنافي **فان قلت** جبر الحرة البالغة
مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما هربوا منه من اسقاط اعتبار المنافي
قلت يجيب عنه بان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة
للضرورة كما في العبد والامة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء
النكاح مع المنافي له فافترقا انتهى قالوا ولكل قاض ان يجدد النكاح بمهر
يسير ولو بدينار رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين • وصحح في المحيط
والخزانة كما في البحر ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من

الاول لو عدم زوجها بغيره بعد اسلامها • قال ابو الليث وعليه الفتوى وفي
القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي
النوادر عن ابي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج غانما استولى عليها بعد الردة
تكون فيئا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام او يصرفها اليه ان
كان مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به **قلت**
وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها واجروا
احكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب
في الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام
فيفتى بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير
انتهى ونحوه صرح في المجتبى وفتح القدير ونقل قوله فلو افتى مفت بهذه
الرواية والله تعالى اعلم • ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات
الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله تعالى اعلم **فللموطوءة
كل مهرها** لتاكده به اطلقه فشمل ارتداده وارتدادها والخلوة بها لانها
موطوءة حكما **ولغيرها النصف لو ارتد** الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول
موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها **ولا شيء لها من ذلك
لو ارتدت** لان الفرقة جاءت من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول
فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها والاباء نظير
ذلك فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو
الابي عن الاسلام وان كانت هي الابية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة
وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما كذلك استحسانا لعدم المنافاة لان
جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد
ظاهر في انتظامها الى ان يموتا بقتل او غيره والمراد بقوله ارتدا معا عدم ان
يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه
يجعل في الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى **وفسد النكاح ان اسلم
احدهما قبل الاخر** لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم
حكم البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى [?] ولا مهر لها قبله ان كان المسلم هو
الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا يرثه
منه ان اسلم ومات وان اسلمت ثم مات مرتدا ورثته كما في البحر نقلا عن المبتغى
والولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له فان كان الزوج مسلما

في المجتبى عن شمس الائمة السرخسي م
صح

فالولد على دينه وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه سوا
كان الاب والام **فان قلت** كيف يتصور تبعيته لام المسلمة
وابوه كافر **قلت** هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت
فقبل عرض الاسلام عليه ولدت • وفي شرح الكنز للزيلعي وهذا اذا لم تختلف
الداران بان كانا في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام
او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من
اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام
فاسلم لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من
اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى **فان قلت** اذا صار
مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان **قلت**
لا يلزمه ذلك لوقوعه فرضا اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قابل بوجوب اداء
الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير واما على قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه
قايل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه فاذا اداه وقع فرضا كتعجيل الزكاة
قبل الحول واما على قول شمس الايمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب
عليه لانه انما قال به للترفيه عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا
صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نية الفرض عليه بعد بلوغه وتمامه
في فتح القدير من بحث المرتد **والمجوسي ومثله** كالوثني وساير اهل الشرك
شر من الكتابي لانه لا دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح
نسايهم للمسلمين جايز فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا
تبعا له لان فيه نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير
وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود فبنا على هذا يكون الولد المتولد من ذا
من يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهودي دون النصراني وفايدته خفة
العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي في كتاب الاضحية ان
الكافر اذا دعى رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال
اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى
الطعام يهوديا فلا باس باكله لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي
او المسلم انتهى **ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية تحت مسلم فماتت**
الام نصرانية لم تبن لما تقرر من ان المجوسي شر من الكتابي فتكون الصغيرة

تبعا

تبعا لامها الكتابية فلم تحصل البينونة **ولا ينكح مرتد ومرتدة احدا** اما المرتد
فلانه مستحق القتل والامهال لضرورة التامل والنكاح يشغله عنه
فان قلت ما الفرق بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث
يجوز له التزوج مع انه يقتل **قلت** يجيب عنه بان العفو
مندوب اليه فيتوهم سقوطه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبا والله تعالى اعلم واما
المرتدة فلانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما
المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل للمصلحة وعبر باحدا في سياق النفي فافاد العموم
فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر
ولا مرتد **اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا او اختان او ام وبنتها**
بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب بان كان تزوجهن على
الترتيب **فالاخر** باطل وهو نكاح الخامسة فما فوقها والاخت الاخيرة
والاخيرة من الام والبنت لان الجمع وقع به او الزيادة على الاربع وهذا عندهما
وخيره محمد اي خير محمد هذا الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة
اي اربع كانت وخيره ايضا في اختيار اي الاختين شاء والبنت اي يختار
البنت في هذه الصورة لا الام او يتركهما جميعا لانه روي ان غيلان الديلمي اسلم
وتحته عشر نسوة اسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن
وكذا فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره فاختار احداهما وانما يختار البنت
لان نكاحها امتنع في نكاح الام من نكاح الام لها ولهما ان هذه الانكحة فاسدة
لكنا لا نتعرض لهم لانا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا اسلموا يجب التعرض
وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة **بلغت المسلمة المنكوحة**
ولم تصف الاسلام بانت من زوجها كما في البحر نقلا عن المحيط

في بيان احكام

هذا باب القسم

هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشي وبكسر القاف مصدر
ايضا وكلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف
الثاني • وفي بعض المعتبرات انه بفتح القاف مصدر قسم القاضي المال بين
الشركا فرقه بينهم وعين انصباهم ومنه القسم بين النسا وهو اعطا حقهن
في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط
فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحيط **يجب ان يعدل فيه** اي في القسم

وفي الملبوس والماكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منهما والمراد بقوله
يجب ان يعدل عدم الجواز لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة
كما سنصرح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه
ان يعدل بينهما فالمراد به التسوية لا ضد الجور فلا يتم ما حاصل من الاشتراك
اللفظي كما لا يخفى **لا في المجامعة** لانها تبتني على النشاط كما قدمناه • وقال بعض
اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعي اليه
لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فاذا ادى الواجب منه
عليه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية • واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل
له صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام
الا الوطية الاولى ولم يقدروا فيه مدة الايلاء الا برضاها وطيبت نفسها به
هذا والمستحب ان يسوي بينهن في جميع الاستمتاعات من الوطي والقبلة
وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل الى الفاحشة
ولا يجب شيء هذا واما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة
او السراري اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة
من كل اربع ليال وباقيها له لان له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث حرائر
وان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع ليال وباقيها له وظاهر
المذهب ان لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي وايجابه طلب ايجاده وهو
يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يؤمر ان يبيت
معها ويصحبها احيانا من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا
بلا فرق فيه اي القسم **بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصحيح**
وصبي دخل بامرأته لان وجوبه لحق النسا وحقوق العباد تتوجه على الصبيان
عند تقرير السبب • وفي المحيط وان لم يدخل المتغير بها فلا فائدة في
كونه معها انتهى • وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لا في كونه
معها فائدة كذا في البحر وكما لا فرق بين ما ذكر لا فرق بين مريضة وصحيحة
وحائض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف ورتقا وقرنا وصغيرة يمكن
وطيها ومحرمة ومظاهر منها ومولى منها لانهن واما المطلقة الرجعية فان قصد
رجعتها قسم لها والا لا كما في البدائع من باب الرجعة وانما وجبت التسوية
بين ما ذكر لما تقرر في كلامهم من ان وجوب القسم انما هو الصحبة والموانسة دون
المجامعة **ولو اقام عنده ولحد شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى**

في ذلك **يؤمر بالعدل بينهما** اي الضرتين **في المستقبل وهدر ما مضى** لان القسمة
تكون بعد الطلب **وان اثم به** لارتكابه الجور **وان عاد الى الجور بعد نهي القاضي**
اياه عزر وامر بالعدل لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور
فيعزر على ذلك بالضرب • وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه
بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان انتهى **والبكر والثيب والجديدة والقديمة**
والمسلمة والكتابية سوا في القسم لاطلاقات النصوص الواردة فيه ولانه
من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك **فان قلت** ما نصنع
بما روي في الحديث للبكر سبع وللثيب ثلاث وبقوله عليه الصلاة
والسلام لام سلمة رضي الله تعالى عنها ان شئت سبعت لك وان سبعت لك
سبعت للنسا **قلت** جوابه ان المراد التفضيل في البداءة بالجديدة
دون الزيادة ولا شك ان الحديث محتملة فلم تكن قطعية الثلاثة توجب تقديم
الدلالة القطعي والاحاديث المطلقة **وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة**
نصف ما للحرة فاذا كانت له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم
وللامة الثلث بذلك ورد الحديث عن علي رضي الله تعالى عنه ولان حل الامة
انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق • وفي البحر معزيا الى
البدائع وهذا التفاوت في السكنى والبيتوتة فاما في الماكول والمشروب
والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبار
حاله اما اعتبار حالها فلا **ولا قسم في السفر فله السفر بما شاء منهن والقرعة**
احب لانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ
الامتعة او لخوف الفتنة او يمنع من سفر احداهما كثرة سمنها فتعيين من يخاف
صحبتها في السفر للسفر بخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي
للحرج واما ما روي ان الجماعة من قرعته عليه الصلاة والسلام بينهن اذا اراد سفرا
فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لم يقتض الوجوب فكيف
وهو محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان ممن ارجا من سودة
وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ومن اوى عايشة والباقيات رضي
الله عنهن اجمعين **ولو تركت** احدى الضرتين **قسمها لضرتها صح** لان سودة
بنت زمعة رضي الله تعالى عنها وهبت يومها لعايشة رضي الله تعالى عنها **ولها**
اي للواهبة **الرجوع في ذلك** في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد

فلا يسقط **ويقيم عند كل واحدة منهما** اى من زوجتيه **يوما وليلة وان شاء ثلاثا ثلاثا ولا يقيم عند احداهما اكثر الا باذن الاخرى** صرح به فى الخلاصة ومبنى الخانية يفيده حيث قال حرا وعبد تحته امرأتان كان عليه ان يسوى بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام ولياليها الذى فى البداية اليه تمشى لكن فى شرح الكنز للزيلعى وفتح القدير تبعا لما فى الهداية ومقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها ان شاء يوما يوما او ثلاثا ثلاثا اذ اربعا اربعا • قال الكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقته لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك بل ينبغى ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتانس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبة واظن اكثر من جمعة مضارة الا ان يرضيا انتهى • وظاهر بحثه هذا انه لم يطلع على ما فى الخلاصة من التقييد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه فى المختصر لظهوره • وفى البحر نقل كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجى نوبتها والحولة فى البداء بمن شاء انتهى وفيه نظر والظاهر انه لم يطلع على منقول الخلاصة مع كثرة تتبعه هاوالله تعالى اعلم **والرأى فى البداية اليه** اى الحق فى البداية فى القسم الى الزوج كما قدمناه والله تعالى اعلم • وفى الجوهرة ولا يجامع المرأة فى غير يومها ولا يدخل بالليل على التى لا قسم لها ولا باس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعود فى مرضها فى ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى •

هذا باب الرضاع

في بيان احكام

هو فى اللغة مص الثدى مطلقا وفى الشرع **هو مص الصبى من ثديها ادمية** احترازا عن ثدى الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليهما حكم الرضاع كما سيأتى تحقيقه والمراد بالمص لوصول اللبن من ثدى المرأة الى جوف الصغير من فمه او انفه فى مدة الرضاع الاتية فشمل ما اذا حلبت لبنها فى قارورة فان الحرمة تثبت بايجار هذا اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما فى الخانية • وخرج بالوصول ما لو ادخلت امرأة حلمة ثديها فى فم رضيع ولا تدرى ادخل اللبن فى حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان

فى المانع شيئا كما فى الولوالجية وشرح النظم الوهبانى وغيرهما • وقيدنا بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار فى الاذن والاحليل والجائفة والامة وبالحقنة فى ظاهر الرواية كما فى الخانية **فى وقت مخصوص هو حولان ونصف عنده** اى عند ابى حنيفة **وحولان فقط عندهما** اى عند ابى يوسف ومحمد **هو الاصح** وبه صرح فى فتح القدير فقال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين فى حق التحريم وايضا وبه اخذ الطحاوى ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد فى غير نظر فى الدليل كما اشار اليه فى اوائل الخانية فى بحث رسم المفتى ولكن قال فى اخر الحاوى القدسى فان خالفاه • قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتى والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق فى المطولات واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت لا تجب على الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال **ويثبت التحريم فى المدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب** وهو ظاهر الرواية قال شارح الكنز ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه • وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهى رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى لكن فى الخانية انها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الولوالجية وفتح القدير معزيا للواقعات الناطفى • قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك مما ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله تعالى اعلم اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما فى المختصر من قولنا وتثبت الحرمة هو ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى **ولم يبح الارضاع بعد مدته**

تنبيه

قال شيخ الاسلام فى شرح المنظومة الوهبانية الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمى والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشى والبعض لم يجوز واشربة للتداوى والله تعالى اعلم • قال صاحب البحر ولا يخفى ان التداوى بالمحرم لا يجوز فى ظاهر المذهب اصله بول ما لا

يوكل لحمه فانه لا يشرب اصلا • وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان
ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب
او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص
في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى انتهى **وللاب
اجبار امته على فطام ولدها من قبل الحولين ان لم يضره** اي الولد الفطام
كما له اي للاب **اجبارها** اي امته **على الارضاع وليس له ذلك** يعني الاجبار
مع زوجته الحرة قبلهما لان لها حق التربية الى تمام مدة الارضاع الا ان
تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع هكذا صرح به في الجوهرة
وفي البزازية والارضاع في دار الاسلام ودار الحرب سوا حتى اذا رضع
في دار الحرب واسلموا او خرجوا الى دارنا تثبت احكام الرضاع بينهم انتهى
وتثبت اي بالارضاع **وان قل** وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس
رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها **امومة المرضعة** فاعل يثبت
للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه اي من ذلك الزوج **له** اي للرضيع
يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان
لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به
صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له
ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولدا
للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فان ولدت منه فارضعت فهو ولد الثاني
بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحمل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان
اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه
جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة
له لان وطي الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع **فيحرم منه** اي بالرضاع
ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه فان ام الاخت والاخ من النسب
هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة
لثلاث صور • الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لرجل اخت
من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع
والثانية الام نسبا والاخت للاخ رضاعا كان تكون له اخت من الرضاع
ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب • والثالثة
الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيات

على ثدي

على ثدي امراة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز كذلك ان يتزوج ام اخته
من الرضاعة **واخت ابنه** فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطيت
امها ولا كذلك من الرضاع • قال صدر الشريعة وغيره قيل عليه هذا الحصر
ممنوع لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة
وكان لكل واحد منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انتفا
البنت والربيبة حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الاخر كذا في تبيين الكنز
واجاب عنه في بعض الحواشي بان المراد باخت الابن الذي ينتفي
باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا
يتوجه المنع على الحصر الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر
انتهى **وجدة ابنه** جدة الابن نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع **وام عمه
وعمته وام خاله وخالته** فان ام الاولين موطوءة الجد الصحيح وام الاخيرين
موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع **للرجل** متعلق بالمستثنى في قوله
الا ام اخته الى اخره يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت
من الرضاع **وتحل اخت اخيه رضاعا** يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف
اليه فالاول ان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية والثاني ان
يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث ظاهر **ونسبا** اي تحل اخت
اخيه نسبا بان يكون له اخ من اب له اخت من امه فانه يجوز له التزوج بها
ولا حل بين رضيعي امراة اي بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدي واحد في وقت
واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام او اختان
لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان لهما **ولا حل بين المرضعة
وولد مرضعتها** اي التي ارضعتها **وولد ولدها** اي لا حل بين الصغيرة
المرضعة وولد المراة التي ارضعتها لانهما اخوان من الرضاع لا فرق بين كون ولد
التي ارضعت رضيعا مع المرضعة او كان سابقا بسنين كثيرة او مسبوقا
بارضاعها بان ولدت بعده بسنين وكذا لا يتزوج اخت المرضعة ولا ولد ولد
لانه ولد الاخ وانما لم يكتف بقولنا ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها لانه
ربما توهم ان الاجتماع من حيث الزمان ثم ارادفناه باثبات الحرمة من حيث المكان
وهو الثدي ليفيد انه لا فرق **ولبن بكر بنت تسع سنين** فصاعدا **محرم**
اما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت صبيا لم يتعلق به تحريم
كذا في الجوهرة **وكذا يحرم لبن ميتة** اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يحلب

ولا او

قبل موتها فيشربه الصبي بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا
ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل للزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال دفن الميتة ويتيممها
لانه صار محرما لها لانها ام امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه المرضعة وبنت الميتة لانهما
اختان **فإن قلت** ما الفرق بين هذا وبين ما اذا وطئت الميتة
حيث لم تثبت به حرمة المصاهرة بالاجماع **قلت** اجيب بان المقصود
من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك
لا يوجد في الميتة **ومخلوط بماء او دواء او لبن امرأة اخرى او لبن شاة اذا
غلب لبن المرأة** اي لو اختلط اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت
التحريم كالحلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن وتعتبر
الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وفسر
الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه
لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثل الدواء
الدهن والنبيذ سواء او جر بذلك او اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان
الغالب لبن الشاة لان لبنها لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء واذا اختلط
لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما وهو المذكور في المختصر وقال محمد
تعلق بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال
في الغاية وهو اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح **وكذا اذا استويا**
في الجوهرة واذا تساويا تعلق بهما جميعا اجماعا لعدم الاولوية **لا يحرم
المخلوط بطعام** اطلقه فافاد انه لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث يظهر عند
رفع اللقمة او لا عند ابي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا او لا لان الطعام اصل
واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة
انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالا
ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه
النار اما المطبوخ فلا اتفاقا ويدخل في الطعام الخبز وفي الخانية هذا اذا
اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا وفي
المجرد لا تحرم لقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه مطلقين كما ذكرنا فعلى الاولى
لا فرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين الحسو وغيره كما افاده في
المحيط قال ووضع محمد في الاصل يدل على هذا انتهى وفي البدائع لو جعل اللبن
مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا فتناوله الصبي لا يثبت

التحريم

التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولهذا لا ينبت اللحم ولا ينشر العظم ولا
يكتفي به الصبي في الاغتذاء ولا يحرم به كذا في البحر **وكذا لا يحرم الاحتقان
والاقطار في اذن وجائفة وآمة ولبن رجل وشاة** اي لما لم تثبت الحرمة
بالاحتقان لانه ليس مما يتغذى به وكذا لا تثبت بالاقطار في الاذن والجائفة
وهي جراحة في الجوف والآمة وهي جراحة في ام الدماغ وكذا بلبن الرجل لا تثبت
الحرمة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة
فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة
تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء انه
لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم كذا في الجوهرة وكذا لبن الشاة
لا يوجبها كما قدمناه اول الباب قالوا الا ان لبن الشاة له حكم الطعام فلا فرق بين
الشاة وغيرها من غير الادمي وانما قيدنا بما ذكر لان الوجور والسعوط تثبت به
الحرمة اتفاقا والوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق ويقال اوجرته
والسعوط صبه من الانف **ولو ارضعت ضرتها حرمتا** عليه لانه يصير
جامعا بين الام والبنت رضاعا **ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ** لان الفرقة
جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة
فارضعتها صغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر الصغيرة او كانت الكبيرة
مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطأ
لانها لو وطئت كان لها كل المهر مطلقا لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان
جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة **وللصغيرة نصفه** اي نصف
المهر لان الفرقة جاءت من قبل الدخول لا من قبلها **فإن قلت**
يرد على هذا ما لو ارتد ابو صغيرة منكوحة ولحقته بها بدار الحرب فانها
تبين من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن
كونه وجد ولم يعتبر **قلت** اجيب بان الردة محظورة في حق
الصغيرة ايضا واضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابيها لانها بانت
في هذه المسئلة للحاق بدار الحرب بخلاف الارضاع لا خاطر له فتستحق
النظر فلا يسقط المهر وبانت في هذه المسئلة للحاق بدار الحرب وان كانت
لا تبين بردة ابويها **ورجع** الى الزوج **به** اي نصف المهر **على المرضعة ان تعمدت
الفساد والا** لا يرجع عليها لانه متسبب لا يضمن الا بالتعدي كحافر البئر
ان كان في ملكه لا يضمن والا ضمن وتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون

عاقلة فلا رجوع على المجنونة • الثاني ان تعلم بالنكاح • الثالث ان تعلم ان الارضاع
مفسد • الرابع ان تكون من غير حاجة بان كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن
انها جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة • الخامس ان تكون متيقظة
فلو ارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع يمينها انها لم
تتعمد • وفي البحر نقل ما ذكرناه • ثم قال وفي المعراج والقول قولها ان لم يظهر
منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها انتهى وهو قيد حسن
لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها طلق ذات لبن ه
فاعتدت وتزوجت فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد يعني امرأة
لها لبن من الزوج وطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت
فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لا نه كان
من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك قال هذه
رضيعتي ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان
معذورا فقد يقع عند الرجل الان بينه وبين فلانة رضاعا فيجب بذلك
ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلطه في ذلك فاذا اخبر انه غلط
يقبل قوله وكذا اذا قال هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها
وقال اخطات او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدق قال عليه وله ان
يتزوجها والله تعالى اعلم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه
هكذا فسر الثبات في الهداية وكذلك فسره الامام التمرتاشي وبعضهم
اعتبر الاشهاد ثباتا او فسر الثبات في اثبات الحكم وهل يقوم التكرار مقام
الثبات اختلف فيه والظاهر ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات
المقر بما ذكر وتمامه في شرح الوهبانية فرق بينهما يعني اذا تزوجها بعد
مقالته وان اقرت ثم اكذبت نفسها وقالت اخطات وتزوجها جاز كما
لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها • قال في البزازية
قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست
اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه او اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه
الا ما ثبت عليه فلو قال هذه اختي او امي وليس لنسبها معروف ثم
قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي وغيره
وحجته اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين

عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك
لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي
حيث يحرم اكله لانه امر ديني حيث انفكت حرمة التناول عن زوال الملك كالخمر
المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد رجلا او امراة
وهو باطلاقه يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي والنهاية
وهل يتوقف ثبوته اي الرضاع على دعوى المراة الظاهر انه لا يتوقف
على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي حق الله تعالى
ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل الشهادة
عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتمامه
في شرح المنظومة كذا في البحر والله تعالى اعلم •

كتاب الطلاق

هو في اللغة يدل على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره
وخليت عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وفي الشريعة هو رفع قيد النكاح
خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق ورفع القيد الحسي
في الحال ادخل الطلاق البائن والمال ادخل الطلاق الرجعي بلفظ مخصوص
خرج به الفسخ كتفريق القاضي باباها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار
البلوغ والعتق فانه فسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو
ما اشتمل على مادة الطلاق صريحا وكناية وسائر الكنايات الرجعية والبائنة
ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الاسلام •
وفي العنة واللعان وبهذا التقرير والتحرير ظهر لك ان عبارة صاحب الكنز
هنا وهي قوله هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح منقوضة طردا وعكسا
اما الاول فبالفسخ كتفريق القاضي باباها عن الاسلام ونحوه فان فعل القاضي
فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود • واما الثاني فبالطلاق
الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح
ما ذكرناه تبعا للشيخ في نحوه وايقاعه اي الطلاق مباح صرح به في المعراج
حيث قال ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء
ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة كبر سن او ريبة لقوله عليه
الصلاة والسلام لعن الله كل ذواق مطلاق ولنا اطلاق الايات فانه يقتضي

لاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله تعالى عنها فامره الله تعالى
ان يراجعها فانها صوامة قوامة ولم يكن هناك ريبة ولا كبر سن وكذا الصحابة رضي الله
تعالى عنهم فعلوه كما نقل عنهم **فان قلت** هذا الحديث مشكل
لان كون الطلاق مبغضا الى الله تعالى مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا
يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله **قلت**
اجيب عنه بانه ليس المراد بالحلال ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم
الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه **وقيل الاصح حظره** اي منعه
اي الطلاق **الا لحاجة** ككبر السن والريبة صرح بنقل هذا التصحيح الكمال في فتحه
وهو تنبيها للقول الضعيف وليس المذهب عند علمائنا كما صرح به مولانا في
بحره وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن
واما محاسنه فالتخلص به من المكاره الدينية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كما
في القنية • وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس ابن شريح من اصحاب الشافعي
اذا قال الرجل لامرأته ان طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم لو اوقع
الطلاق عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة
والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن شريح وانكر عليه المحققون
من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحق والامام الغزالي
وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجتمعت من الصحابة والتابعين
وائمة السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهما رحمهم الله تعالى على ان طلاق
المكلف واقع وقد قال عليه الصلاة والسلام من خالف الجماعة قيد شبر
فقد خلع ربقة الاسلام • وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال عليه الصلاة والسلام من قال ببطلان الدور
فقد اضل امتي فقال لا يقبل مني فقال عليه الصلاة والسلام ما عليك الا البلاغ
ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح
وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم اخر تفريقهما لان مثل هذا
لا يعد خلافا لانه قول مهجور باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى **واقسامه**
ثلاثة حسن واحسن وبدعي والفاظه اي الطلاق **صريح** وما الحق به **وكناية**
وسيأتي الكلام على ذلك **طلقة فقط في طهر لا وطء فيه** اي في ذلك الطهر
احسن اي بالنسبة الى البعض لا انه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف
يكون حسنا مع انه ابغض المباحات وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا

ما يثبت على وجه لا يستوجب عقابا لانه المتعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة
في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا كما ذكره بعض المحققين المباح نعم لو وقع له
داعية ان يطلقها بدعيا فمنع نفسه الى الوقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية
لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيؤ اسبابه ووجود الداعية
فانه يثاب لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف
في الاصول ولما كان هذا القسم احسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني
فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة قيد بقوله
فقط لان الزائد على الواحدة كلها واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي
وقيد بعدم الوطء لانه في طهر لا وطء فيه بدعي **وطلقة لغير موطوءة**
ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث في اطهار لا وطء فيها وفيمن
تحيض والاشهر في غيرها حسن وسني يعني ان تطليق غير موطوءة واحدا
ولو كان التطليق في الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار
والاشهر حسن وسني • وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق بدعة لان الطلاق محظور
فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحدة • واما قوله عليه الصلاة والسلام
لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض
وتطهر ثم يطلقها ان احب • وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك اخطات
السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان تطلقها السنة يريد قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول
باسم الاحسن لما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يستحسنون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق حتى تمضي عدتها وان هذا
افضل عندهم • وفي البحر معزيا الى الفوائد التاجية ولا بد ان تكون الاطهار
خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلا منهما يخرجه عن السنة
انتهى **وحل طلاقهن** اي الايسة والصغيرة والحامل **عقيب وطء** لان الكراهة
في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز
بالقبول لان الكلام في الحل لا في الصحة لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض • ثم شرع في بيان
القسم الثالث **وللبدعي ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة**
فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او حيض موطوءة لانه مخالف للحسن
فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا وقيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في
الحيض لا يكره واذا ادركت العتيقة واختارت نفسها فلا بأس للقاضي ان يفرق

في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهرة
وتجب رجعتها فيه اي في الحيض على الاصح واختار القدوري كما استحبابها لقول محمد
في الاصل وينبغي له ان يراجعها وقيدنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها
حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير **فاذا طهرت تطلقها ان شاء**
وان شاء امسكها هذا لفظ القدوري هكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا
طهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى
تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته
لانه كالبدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية لان اثر الطلاق
انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها
والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح
القدير **قال الموطوئة وهي** حال كونها **ممن تحيض انت طالق ثلاثا
للسنة** بلا نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة **وقع عند كل طهر طلقة**
لانه مطلق فينصرف الى الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات
الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى كذا الحامل ان لم تكن له نية او نوى كذلك
وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء
لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت
السنة لعدم العدة **وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر
واحدة صحت نيته** لانه يحتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث
جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يكن داخلا تحت كلامه لانه ينصرف الى
الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا **ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل
ولو كان الزوج عبدا** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا
الا الطلاق **او مكرها** فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق كما في الخانية من
كتاب الاكراه **او هازلا** وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه **او سفيها** خفيف
العقل **او سكران** زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه **او
اخرس باشارته** المعهودة اذ كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه
وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي **او مخطئا** بان اراد
ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح
لا يحتاج الى النية لكنه في القضاء كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر
قال وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع محمول على القضاء بدليل انه قال

بقد

بقد فلو قال بالعتاق ويدين لانه لا فرق بين الطلاق والعتاق والطلاق وهو الظاهر
من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه
يقع قضاء فقط لما في الخلاصة قالت لزوجها اقرا علي اعتدي انت طالق ثلاثا ففعل
طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف
الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ • وفي
فتح القدير واما ما روي عنهما انه من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق
يقع ديانة وقضاء ولا يقول عليه **او مريضا او كافرا** لوجود التكليف • واعلم
ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجاز وقع والا فلا سواء كان الفضولي
امراة او غيرها كما في البحر نقلا عن المحيط • وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق
امراتك او اعتق عبدك فقال نعم ما صنع او بئس ما صنع لخلعه او ابنه • قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيهما • رجل قال لغيره طلقت
امراتك فقال احسنت او قال اسات على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت
يرحمك الله حيث خلصتني منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله تعالى
منك كان اجازة انتهى وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لحمله على الاستهزاء • وفي
البزازية وتطليق الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى وبناء على ما ذكر
لا يقع طلاق المولى على امراة عبده لانه ليس بزوج لقول ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني
امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه الصلاة والسلام فقال
يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ
بالساق رواه ابن ماجه عن ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا عن
غيره • وفي المنائح قال عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب
شيئا الا الطلاق كذا في تبيين الكنز **والمجنون والصبي** لقوله عليه الصلاة
والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلق الصبي فشمل العاقل ولو
مراهقا لفقد اهلية التصرف خصوصا ما هو دائر بين النفع والضرر وانما صح
اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له محض ولو طلق الصبي
ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته يقع لانه ابتداء الايقاع
كذا في الخانية **والمعتوه** من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط
كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين **والمبرسم** من البرسام وهو
بكسر الباء علة معروفة كالجنون **والمغمى عليه** الاغماء امتلاء بطون الدماغ

من بلغم بارد غليظ والفرق بينه وبين الغشي ان الغشي يعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب تحققه في داخل ومن اسباب ذلك خانق او برد شديد او وجع شديد او آفة في عضو كالقلب والمعدة هكذا فاذا الفرق في بعض كتب اللغة لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغماء وفي حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان لعلة هو والغشي واحد والفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء **والمدهوش** دهش الرجل تحير ومابه طرب ودهش ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه الله تعالى كذا في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره من المعتبرات **والنائم** النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء بالانتباه والقضاء على تقدير عدمه وهو مناف للاختيار فتبطل عباراته فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب كما حقق في الكتب الاصولية ولو قال لها بعدما استيقظ طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او اوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في البحر **واذا ملك احدهما** اي احد الزوجين الزوج الآخر كله **او بعضه بطل النكاح** لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه **ولو حررته** اي المرأة زوجها المملوك حين ملكته **فطلقها في العدة او خرجت الحربية** من دار الحرب **مسلمة ثم خرج زوجها كذلك** اي مسلما **فطلقها في العدة الغاه** اي الطلاق الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى اي لا يقع الطلاق في المسئلتين **واوقعه** اي الطلاق **الثالث** يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى في كليهما **واعتبار عدده** اي الطلاق **بالنساء** اي لا بالرجال عندنا **فطلاق حرة ثلاث** حرا كان زوجها او عبدا **وطلاق امة ثنتان** حرا كان زوجها او عبدا **ويقع الطلاق بلفظ العتق** فلو قال لامرأته انت حرة او اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال **لا عكسه** اي لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وبعبارة اخرى لان رفع الثاني لا يستلزم رفع الاول والاول لازمة للثانية فلا تصح استعارة الثاني للاول ويصح العكس

هذا باب الصريح
في بيان احكام

الطلاق

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح للقصر لظهوره **صريحه ما** اي لفظ **لم يستعمل الا فيه** اي في الطلاق لا في غيره **كطلقتك وانت طالق ومطلقة** بتشديد اللام من مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكناية ومنه ما في الخانية شئت طلاقك ورضيت طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع انتهى ومنه اودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك على الاصح لان الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود واعرتك طلاقك صار الامر بيدها كذا في الصيرفية ومنه انت اطلق من فلانة لما في الخانية لو قالت لزوجها قد طلق فلان امرأته فطلقني فقال الزوج فانت اطلق منها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة انتهى وجعله في الخلاصة من الكنايات الا ان يكون جوابا لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال انت اطلق منها او ابين منها طلقت ولا يدين انتهى وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يضفه اليها لا يقع كما في البزازية من الايمان ونص عبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى ومما يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في القنية قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة انتهى واطلق في طالق ومطلقة فتشمل ما اذا سماها به فانه يقع بلا نية اذا سماها حرا وناداه والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلا تصح التسمية كذا ذكر المحبوبي في التنقيح وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير **ويقع بها** اي بالالفاظ المذكورة وما بمعناها من الفاظ الصريح **وكذا** اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقتان وللثلاثة طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المرأة لا الطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لا تصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة للرجل

فلا تصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وقد بيّنه صاحب التلويح
بيانا شافيا بما لا مزيد عليه واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها
الى الانشا لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع او مناعد اعتبر
المعاني اللغوية حتى اختار للانشا الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال
كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المراة
موصوفة في الحال فيثبت الشرع الايقاع من حيث التكلم اقتضاء لتصحيح هذا
الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء ايضا فلا تصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم
للمقتضي ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتباريا
ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص **رجعية** لقوله تعالى الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف
هو الرجعة مطلقا **وان نوى خلافها** اي خلاف الرجعية من البائن او اكثر
او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه
فاستغنى من النية ونية الابانة قصد تغيير ما علقه الشارع بانقضاء العدة
فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث
تغيير لمقتضى اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوى الطلاق من وثاق لم يصدق
قضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة كالقاضي لا يحل
لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال
لها انت طالق من وثاق لم يقع في القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق
ديانة وقضاء وكذا لو قال لها انت طالق من هذا القيد لما بيّنا **وفي انت
الطلاق او انت طالق طلاقا تقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا**
او نوى واحدة **او ثنتين فان نوى ثلاثا فثلاث** وكذا اذا قال
انت طالق اما وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر لانه لو
ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له اولى. واما وقوعه
باللفظة الاولى والرابعة فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل
اي عادل وابو حنيفة علم اي عالم فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى
النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا وتصح نية الثلاث لان المصدر
جنس فيحتمل الادنى مع احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل فصحت نيته
ولا تصح نية الثنتين خلافا لزفر هو يقول انها بعض الثلاث فيصح ضرورة
صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لابد لغلبته فتلغو اداة

نخ

نيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من
مراعاته غير ان الفرد نوعان حقيقي وهو ادنى الجنس وحكمي وهو جميع الجنس فايهما
نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية **والثنتان في الامة
بمنزلة الثلاث في الحرة** لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة
فان قلت ذكر الصدر طاهر في قوله انت طالق طلاقا او
طالق الطلاق. واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق فقد اقيم مقام
انت طالق ونية لا تصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك **قلت**
اجيب عنه بانه مصدر في اصله فيلاحظ فيه جانب المصدرية كما يلاحظ جانب
المصدرية في حق غيره حتى استوى فيه المذكر والمؤنث وكذا الفرد والتثنية
والجمع فكذا في اجتماع الجنس كله او يكون معناه انت ذات طلاق على حذف
المضاف فيندفع للايراد راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد ولو
قال انت طالق الطلاق فقال اردت بقولي طالق واحدة وبقول الطلاق اخرى
تقع ثنتان لان كل واحدة منهما تصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله
انت طالق انت طالق فتقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا لغا الكلام
الثاني كذا في تبيين الكنز. وفي فتح القدير ولو تعورف في عرفنا في الحلف
الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب ان يجري
عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف
اهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل كذا انتهى **قلت**
وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ
الطلاق غيره فيجب الافتاء بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم
في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف
في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيحه لمختصر القدوري هذا وقد افتى شيخ
الاسلام ابو السعود مفتي الديار الرومية بانه ليس بصريح ولا كناية وقد قرانه
بخطه المعهود منه في حال حياته وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في
الطلاق واصلا كما لا يخفى **واذا اضاف الطلاق اليها** اي المراة وقال انت
طالق مثلا **او الى ما يعبر به عنها كالرقبة** لقوله تعالى فتحرير رقبة **والعنق**
لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين **والروح والبدن والجسد
والفرج والوجه والراس** لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على
السروج ويقال يا وجه العرب ويا راس القوم **او اضافه الى جزء شائع منها**

اى المراة كنصفها وثلثها • اى الطلاق جزا لقوله اذا اضاف فان الجزء الشايع محل لساير
التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فى حق الطلاق
فيثبت فى الكل بخلاف البيع وان قال الرقبة منك او الوجه او وضع يده على
الراس او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع فى الاصح لانه لم يجعله عبارة
عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق واشار الى
راس المراة الصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعت
منك هذا الراس بالف درهم واشار الى راس عبده فقال المشترى قبلت جاز
البيع كذا فى الخانية كما لو اضافه اى الطلاق الى اليد والرجل والدبر
والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن
والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق فانه لم يقع بالاضافة
الى ما ذكر لانه لا يعبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظهار والايلا والعفو عن
القصاص والعتاق حتى لو اعتق اصبعه لا يقع وفهم من قولنا لانه لا يعبر به
عن الجملة وقع الطلاق وهو محمل ما ورد منها مرادا به الجملة كالحديث على اليد
ما اخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبت يدا ابى لهب وجزء الطلقة كنصفها
وثلثها ولو جزء من الف جزء تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل
ولصرفه ما امكن عن الالغا ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه
فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر بعضه كذكر كله تصحيحا كالعفو وبما قررناه ظهر ان عبارة
هذا المختصر اولى من قول الكنز ونصفها لتطليقة الى اخره • وفى فتح القدير
اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاث الا نصف
تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابى يوسف
ثنتان لان التطليق لا يتجزى فى الايقاع فكذا فى الاستثنا فكانه قال الا
واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى يعنى فى الوقوع وهو لم يوجد فى الاستثنا
فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا انتهى
ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى
ثلاث اى يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى
ثلاث ثنتان عند ابى حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت الغا
لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع فى الاولى ثنتان وفى الثانية
ثلاث ولا تدخل الغايتان حتى لا يقع فيه شى وفى الثانية تقع واحدة
ويقع بثلاث انصاف طلقتين ثلاث لان نصف طلقتين طلقة

واذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة ويقع بثلاثة انصاف
طلقة طلقتان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف
فتحصل طلقتان وقيل يقع ثلاث لان كل نصف يتكامل فتحصل ثلاث وبواحدة
اى يقع بقوله انت طالق واحدة فى ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب
والحساب عالما بعرف الحساب خلافا لزفر فى الثانى لان عرفهم فيه تضعيف احد
العددين بعدد الاخر كقوله واحدة مرتين ولنا ان قوله فى ثنتين ظرف حقيقة وهو
لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا لزمه عشرة فى قوله على عشرة فى عشرة
الا ان يقصد المعية او العطف فعشرون لمناسبة الظرف لهما واما الضرب
فان كان فى الممسوحات اعنى فيما له طول وعرض وعمق فاثره فى تكثير المضروب
واما اذا كان فيما ليس له طول وعرض فاثره فى تكثير الاجزا فانه لو اثر الضرب
فى نفسه لم يبق احد فى الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم فى ماية فيصير
ماية ثم يضرب الماية فى الالف فتصير ماية الف فصار معنى قولنا واحدة فى ثنتين
واحدة وجزءين وكذا قولنا واحدة فى ثلاث واحدة ذو اجزا ثلاثة والتطليقة
الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة • ورجح فى فتح القدير
والتحرير قول زفر فان الكلام فى عرف الحساب فى التركيب اللفظى كون احد
العددين مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم واراده
فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها انتهى • وهكذا
رجحه فى غاية البيان • قال مولانا فى بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا له
لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله اسقنى الماء الطلاق فانه لا يقع
انتهى اقول ما ذكره من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه
لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو
متكلم بحقيقة عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتبار بقوله اسقنى
الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى وان نوى واحدة وثنتين فثلاث يعنى فى
المدخول بها وفى غير الموطوءة واحدة وانما كان كذلك لانه يحتمله فان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد معنى الواو وقيد بكونه نوى معنى
الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها وغير مدخول بها كما لو قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين والارادة معنى مع مجازها ثابت
كقوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى ... فى اصحاب الجنة كواحدة وثنتين اى كما اذا
قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا يبقى للثنتين

على وان نوى مع الثنتين فثلاث لانه يحتمل اللفظ وتقع ثنتين في ثنتين
بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد المضروب شيئا اذا لم تكن له نية وان نوى
معنى الواو ومعنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول
وثلاث في الثاني كما قدمناه و يقع بقوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة
رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات
فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو البينونة فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون
الوصف لحكمه وقصر حكمه يكون رجعيا وقوله انت طالق بمكة او في مكة او
في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز فتطلق في الحال وان لم تكن في الدار
ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق وان كان عليها ثوب غيره
كقوله انت طالق مريضة او مصلية وبعد زيد بائنة لا قضاء لو قال
عنيت اذا اتيت او مرضت او دخلت مكة فيتعلق به لما فيه من التخفيف
على نفسه فان قلت لم صح تعليق الطلاق بالزمان دون المكان
قال بعض اهل التحقيق ان بين معنى الفعل وبين
الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما فكان اختصاص الطلاق دون المكان
قلت قال بعض اهل التحقيق ان بين معنى الفعل وبين الزمان مناسبة
من حيث انه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة اما
الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر
وفي الخانية لو قال انت طالق الى راس الشهر او الشتاء تعلق واذا دخلت مكة
تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك الدار
او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف
والفعل لا يصلح شاغلا له فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت
طالق لدخولك الدار او قال لحيضتك تطلق للحال ولو قال انت طالق بدخولك
الدار او بحيضتك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت
طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيضة اسم للحيضة الكاملة
لقوله عليه الصلاة والسلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن
حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة واراد بها كمالها والحاصل
ان ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقها وطلاقها على الطهر
من حيضة مستقبلة وان ذكره بغيرها كان تعليقها على رؤية الدم بشرط
ان يمتد ثلاثا كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص وبقوله انت طالق

غدا او في غد يقع عند الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان
لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء
منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد
وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت
الشمس او دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي لا محالة
ولا يتنجز كذا في المعراج وصح في الثاني اي قوله في غد نية العصر يعني اخر
النهار قضاء وصدق فيهما اي في قوله انت طالق غدا او في غد ديانة
عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة ومما
يتفرع على حذف في واثباتها لو قالت انت طالق كل يوم يقع واحدة عند
الثلاثة . وقال زفر تقع ثلاثة في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت
ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق
لنا ان في للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه
وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم لا يضاف بالواقع فلو نوى ان تطلق
كل يوم تطليقة اخرى صحت نيته . وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة
فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى وفي انت طالق اليوم غدا او غدا
اليوم اعتبر الاول ويلغو الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم
ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت
حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل
التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء
غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان
وقت التعليق فيتوقف المنجز لاتصال المغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط
مغيرا للاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا من ان اليوم
في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال
انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان المجيء
شرطه معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه والموقع للحال
لا يكون معلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة اخرى كذا في البحر
معزيا الى المحيط انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع موتك لغو اما
الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سبق
فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق

الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع منهما
كذا انت طالق قبل ان اتزوجك او امس وقد نكحها اليوم لانه اضاف الطلاق
الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغا وقيد بقوله اليوم فافاد انه لو نكحها قبل امس وقع
الان لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه او
عن طلاق غيره لانعدامها فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في
الحال او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا
صبي او نائم او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله
انت حر قبل ان اشتريك وانت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق
لاقراره له بالحرية قبل تملكه كما لو اقر بعبد ثم اشتراه فانه يعتق باقراره
له بالحرية انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي
شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات بعده اي بعد مضي شهرين طلقت
لوجود الشرط مستندا الى اول المدة لا مقتصرا على الموت ذكر فائدة ذلك
بقوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض

فائدة

طريق ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار والانقلاب والاستناد والتبيين
اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في الحال كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها
واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليقات واما الاستناد
فهو ثبوت الحكم في الحال مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه مستحق عند
الحول مستندا الى وقت وجود النصاب واما التبيين فهو ان يظهر في الحال
ان الحكم كان ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين
في الغد وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت الذي صدر فيه القول حتى
يعتبر ابتداء العدة منه **فان قلت** فعلى هذا لا فرق بين
الاستناد والظهور **قلت** الفرق بينهما باختلاف الشرط فان
شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت
الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط
في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت حيضة ثم طلقها
ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين
وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ
اكمل الدين وغيره قال ولو قال انت طالق كل يوم ولا نية له تقع واحدة
عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لو قال انت طالق كل يوم او مع كل يوم او في

كل يوم تطلق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام ولو قال الطالق
على كل طهر اي كل يوم يكون طلاقا واحدا ولو قال عنه كل يوم او مع كل يوم او في
يتجدد انعقاد طلاق المجيء كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف يكون الكل ظرفا
واحدا وان تكررت الايام واذا ذكر كلمة الظرف يتعدد كل يوم بكونه ظرفا
وانما يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق واحد في كل يوم انتهى كذا حققه
النسفي في شرح المنار وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة
فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى قال الطوكما عمرا طالق الان لا تطلق
حتى تموت احداهما فتطلق الاخرى لوجود شرطه حينئذ قال انت
طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق على الحال
حال كونه مقتصرا وقد تقدم معنى الاقتصار **فان قلت**
ما الفرق بين هذه وبين مسئلة الموت المتقدمة حيث وقع في الاولى
مستندا وفي الثانية مقتصرا **قلت** اجيب عنه بان الموت
ليس بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة
فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان انتهى
انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد
حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا
تستعمل فيه والحكم في ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح
حتى يموت احدهما قبله اي قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان
الشرط حينئذ يتحقق واذا ما واذا بلا نية مثل ان عنده ومثل متى
عندهما وقد مر حكمها وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته لاحتمال
اللفظ كليهما وفي قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل
طلقت بالاخيرة وهي المنجزة والقياس ان تقع ثنتان ان كانت مدخولا
بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمن خال عن التطليق وقد وجد
ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن
تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين وامثل الخلاف بمن حلف لا يلبس هذا
الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيجيء ان شاء الله تعالى وفائدة وقوع
المنجزة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط اذا

كان موصولا فلو كان مفصولا لا يقع المنجز والمعلق • وفي المحيط لو قال لامرأته
ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق
ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر
الرواية لانه تحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق لانه اتى بالتعليق
والتعليق غير التطليق • وروي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى
لانه اتى بالتطليق الا ان هذا مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت
المطلق فينعدم شرط الحنث • وفي الخلاصة والخانية وعليه الفتوى
ايضا **انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد**
يعني بخلاف ما اذا قال لها امرك بيدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلا
لا خيار لها وان قدم نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني
على قاعدة هي ان مظروف اليوم اذا كان ممتدا يصرف اليوم عن حقيقته
وهو بياض النهار الى المجاز وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله
وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب
المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وبما
لا يمتد الطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والمراد بالامتداد
ما يمكن ان يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية قد اختلف المشايخ في التكلم
هل هو مما يمتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم السراج الهندي في شرح
المغني بالاول وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ورجح في فتح القدير والحق
ما في الهداية لما في التلويح من ان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال
كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية مثلها في المرة الاولى من
كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون
مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال انتهى **واعلم** انه قد وقع
خبط واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به
اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا الفصل
ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل
فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم
وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه
اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يحنث ليلا والنهار لان اليوم الذي
اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل

على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت طالق يوم اسكن هذه
الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق
فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع تكون المرأة طالقا
امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق
لا تكون المرأة طالقا كذا في شرح الوقاية • قال مولانا وقول صدر الشريعة
من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط
وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف فائدة وقوع الجواب فيه بخلاف
المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك
وانما ذكر المضاف اليه ليتعين للظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع
مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من
الظرف اهو الحقيقي او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله
انتهى وهو كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب للاعتبار
الاول اعني اعتبار الجزاء الطلاق هنا الى اخره • وفي التلويح ان ظرفيته
العامل قصدية لا ضمنية • وحاصله لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى
بخلاف المضاف اليه فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه
انتهى **انا منك طالق لغو ولو نوى وتبين في البائن والحرام**
ان نوى يعني اذا قال انا منك باين او عليك حرام تبين بالنية والفرق
ان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد محل الطلاق محلهما وهي محلهما
دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الابانة لان لفظها
موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها
الى كل منهما عملا بحقيقتها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك
قيدنا بقولنا منك وعليك لانه لو قال انا باين او انا بنت نفسي ولم يقل
منك او حرام ولم يقل عليك لا تطلق لان البينونة متعددة كما في بعض
شروح الهداية بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث
تطلق اذا نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول • وفي القنية
لو قال لها انا باين ولم يقل منك او انا حرام ولم يقل عليك فهذا ليس بشيء
بخلاف ما اذا قال انت حرام **انت طالق ثنتين مع عتق مولاك**
اياك فاعتقه له الرجعة يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق

ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة
لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون متقدما عليه فالعتق يكون متقدما على
وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة
فان قلت كلمة مع للقران جاءت للتاخير
مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكر من معنى الشرط ضرورة
تصحيح كلامه **ولو علق** على البنا للمجهول **عتقها وطلقها بمجي الغد** يعني
قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين
فجاء الغد لا اي لم يملك الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع
الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك متقدم رتبة كما عرفت
وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية
وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطوء
وتاخر **وعدتها ثلاث حيض** يعني في المسئلتين اتفاقا اخذا بالاحتياط
ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار
اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادفها
وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في البحر نقلا عن المبسوط **انت طالق هكذا**
مشيرا بالاصبع وقع بعدده فلو اشار بواحدة فواحدة او ثنتان فثنتان
ويعتبر المنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين
صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف
ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وقيد بقوله هكذا لانه
لو قال انت طالق واشار باصابعه فهي واحدة لفقد التشبيه لان ها للتنبيه
والكاف للتشبيه وفي الاصابع لغات المشهور منها كسر الهمزة وفتح الباء
وهي التي ارتضاها الفصحاء **ولو اشار بظهورها فالمضمومة** فانه اذا
اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب
فيعتبر في عدد المنشورة واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد
فيعتبر عدد المضموم اعتبارا بالعرف والحساب في عرفهم وبهذا جزم في الوقاية
وتبعه ملا خسرو في متنه وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى السما فالعبرة
الى النشر وان كان نحو الارض فالعبرة للضم اعتبارا للعادة كذا في البحر
ويقع بقوله انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق او طلاق
الشيطان او البدعة او اشد الطلاق او كالجبل او كالف او

مثل البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة او اسوه او
اشده او اخبثه او اكبره او اعظمه او اغلظه او اطوله او اعرضه
واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا وانما كان بائنا في هذه لانه وصف الطلاق
بما يحتمله وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند
ذكر المال او بعد ما انقضت العدة **فان قلت** لو احتمل
الطلاق البينونة لصحة ارادتها بطالق وقد تقرر عدم صحتها **قلت**
اجيب بان عمل النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ باين لم يصر ملفوظا به بالنية
بخلاف طلاق باين وفيه نظر مذكور في شرح الهداية للكمال وقيد بوصفه
به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وباين او قال انت طالق ثم باين وقال
لم انو بقولي باين شيئا فهي رجعية ولو ذكر بحرف الباء والباقي بحاله فهي بائنة
كما في الذخيرة وافاد بقوله فهي واحدة ان لم ينو شيئا لانه لو نوى ثنتين
لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة وانما وقع الثلاث بالنية
لما مر من انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية واذا عنى بانت
طالق واحدة وبقوله باين والبتة او نحوها اخرى تقع تطليقتان بائنتان
على ان التركيب خبر بعد خبر وهما بائنتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة
الثانية اذ معنى الرجعي كونه بملك رجعتها وذلك ممتنع باتصال الثانية
فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطلاق يجري فيها ذلك
فتقع ثنتان بائنتان **كما لو قال انت طالق طلقة تملكين بها نفسك**
فانه يقع به الطلاق البائن كما افتى به مولانا صاحب البحر واستظهر له
بما في البدائع من قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان
بائنا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها الا بالبائن • وقال في فتح القدير
ولبس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قبله نقلا عن الجوامع وان قال انت
طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل تقع واحدة بائنة
وان نوى الثلاث فثلاث انتهى • قال وظاهر ما في الهداية ان المذهب
الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان
بائنا • وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان وصفه
بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي
عليك انتهى ولنا ان وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة
ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بائنا بل تقع واحدة بائنة ولئن سلم فالفرق

في قوله ان لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا افاده شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع البائن • قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون طالقا طلقة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة • واجاب بذلك على الفتوى مستدلا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطاء من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمت الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله انت طالق باين انتهى • وربما يشهد لصحة ما افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة والبزازية من قوله اذا قال لزوجته طلقتك تطليقة مني باين ثم طلقها يقع رجعيا • قال في البزازية لان الوصف لا يسبق الموصوف • وفي البزازية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها **بخلاف** ما لو قال انت طالق **اكثره** اي الطلاق **بالثا** بالمثناة **من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في** ارادة **الواحدة** ولو قال انت طالق اكثر الثلاث تقع ثنتان ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقة ولو قال انت طالق لونين من الطلاق فهما طلقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت الوان الحمرة والصفرة فله نيته فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة • وفي الصيرفية سئل القاضي جلال الدين عمر قال لجماعة كل من له امراة مطلقة فليصفق بيديه فصفقوا جميعا قال طلقن • وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرارا بالطلاق انتهى • وفي جامع الفتاوى جماعة كانوا يتحدثون في مجلس فقال رجل من تكلم بعد هذا فامراته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امراته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه من اليمين فيحنث وعزاه الى قاضي خان

هذا باب في بيان احكام طلاق غير المدخول بها

اخره لان الطلاق بعد الدخول اصل له لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل بانه لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع

الفصولين • **قال لغير زوجته غير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعت** وكذا لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلاف في الثاني كما في فتح القدير وفي الاول وهي مسئلة المتن خلاف قيل تقع واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وذلك لما تقرر من ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد اي تطليقا ثلاثا فتصير الصفة الموضوعة لانشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه وفي شرح منلا خسرو بعد ان تقرر ان من طلق امراته قبل الدخول ثلاثا تقع لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع للمصدر المحذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيتغير جملة ولبس قوله انت طالق ايقاعا على حدة وعزاه الى الاختيار قال اقول ليظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الاية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشاؤه الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى • وفي البحر نقلا عن المحيط انت طالق وهكذا ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني انتهى • وفي البزازية من فصل الاستثنا لو قال لغير المدخول بها انت طالق يا زانية ثلاثا • قال الامام لا حد عليه ولا لعان لان الثلاث وقع قبلها ومتى زوجته ثم بانت بعده وانه كلام واحد يتبع اوله اخره والمراة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع ولا حد عليه الحد لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها وحاصله كما في البحر ان يا زانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزا والشرط واذا قال انت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول ولا حد ولا لعان ولو قال انت يا زانية طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق انتهى **وان فرق** الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق بغير حرف العطف **بانت بالاولى** لا الى عدة **ولم تقع الثانية** اذ ليس في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف عليه وقيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف نستذكره وقيدنا بغير المدخول بها لان المدخول بها يقع عليها الكل ودخل تحت قوله وان فرق قوله **وكذا انت طالق**

ثلاثا متفرقات فيقع واحدة ومثله انت طالق ثنتين مع طلاقي اياك فطلقها
واحدة فانه تقع واحدة كذا في الظهيرية **والطلاق يقع بعدد قرن به** اي الطلاق
لا به نفسه عند ذكر العدد وعند عدمه الوقوع بالصيغة **فلو ماتت بعد
الايقاع قبل العدد لغا** اي لو ماتت المراة مدخولة او غير مدخولة بعد
الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء لما قررناه من القاعدة **ولو مات وقع واحدة**
لما في الخانية ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق مات او
اخذ انسان على فيه تقع واحدة انتهى • وفي المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج
قبل ذكر العدد تقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها
وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر
العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه
لو قال لامراته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا
بعد ذلك الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده انتهى **ولو قال
انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة**
وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا تلحقها الثانية
لعدم توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على
حدة **فان قلت** هذا منقوض بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا
ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة يقع عليها ثلاثا مع
التفريق **قلت** اجيب عنه بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة
لان تمام الشرط باخر كلامها فلما لم يتم الشرط لا ينزل الجزا • واما قوله انت
طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية
صفة للمذكور اولا ان لم يقترن بها الكناية وان قرن بها بها يكون صفة للمذكور
اخرا كقوله جاني زيد قبل عمرو فيقتضي سبق زيد ولو قال جاني زيد قبله عمرو
اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة فوقعت قبل
الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة
الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا **وفي** قوله
انت طالق واحدة **بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة**
طلقتان **ثنتان** اما الاول فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور
اولا يقترن الظرف بالكناية وان قرنه بها يكون صفة للمذكور اخرا فالبعدية
في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم القران بالكناية

فيستدعي

فيستدعي تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيقترنان والقبلية
في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها
على الاولى ولا يقدر عليه فيقترنان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة
حقيقته كما اذا قال انت طالق امس يقع في الحال واما قوله مع واحدة او معها
واحدة فلان كلمة مع للقران فتتوقف على الثانية تحقيقا لمعناها • وعن ابي
يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا
وتقع بقوله **انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو
دخلت** الدار لان الجزاين متعلقان بالشرط دفعة واحدة فيقعان كذلك
وتقع واحدة ان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز تقع واحدة اذ
لا يبقى للثاني والثالث محل فكذا هنا **وتقع في الموطوءة ثنتان في كلهما**
لبقاء اثر النكاح بوجود العدة **ولو قال امراتي طالق وله امراتان او
ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين** في الصحيح احترازا عما قيل يقع
على كل واحدة منهن طلاق ان الصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في اخر باب الايلا كذا في
شرح ملا خسرو ولكني لم اقف عليه في باب الايلا بلفظ الصحيح وانما وقفت
من كلامه في اواخر باب الايلا على ما نصه • وذكر في الفتاوى اذا قال لامراته
انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدل
على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق وهذا لا يحلف
به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة
والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن
واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله تعالى اعلم • لكن لما كان قوله وهو
الاظهر والاشبه من جملة الفاظ التصحيح نقله بلفظ الصحيح عن الزيلعي والله
تعالى اعلم • وفي فتح القدير والبحر في اخر باب الايلا وفي الولوالجية التي يقع بها
الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امراة ان حنث لزمته الكفارة والفتوى على
انه لا تلزمه وان كان له اكثر من زوجة واحدة • قال في الفتاوى تقع على كل
تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا تقع الا واحدة فيما اذا قال امراته
طالق وله اكثر من واحدة **واجاب** شيخ الاسلام الاوزجندي
انه لا يقع على الا واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه في البحر الى
البزازية والخلاصة والذخيرة • وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ملي في

الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في
الطلاق يكون بمنزلة قوله من طالق لان حلال الله شمل على سبيل الاستغراق
على سبيل البدل كما في قوله لغلام كل طالق وحنثه وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع
بائنا انتهى • وفي الخانية ولو قال لامرأته طالق وله امرأتان كلاهما معروفة
كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شاء انتهى ولم يحك خلافا ومما قررناه
ظهر لك ان قول ملا خسرو ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق
واحدة وله خيار التعيين في الصحيح مما لا ينبغي نسبة قوله وهو الصحيح لان
الخلاف لم يقع في الصريح كما تقدم وانما وقع في قوله حلال المسلمين ونحوه
لكنه يعم كل زوجة كما لا يخفى والله تعالى اعلم قال لنسائه الاربع بينكن
تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان
او ثلاث او اربع الا ان نوى قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة
ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان
هكذا الى ثمان تطليقات فما زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا
كذا في الخانية قال ولو قال اشركتكن في تطليقة هذا وما لو قال بينكن
تطليقة سوا وفيها رجل وقعت الخصومة بينه وبين امرأته قالت له اذهب ضع
ثلاث تطليقات هنا وهناك ثلاث قصبات صغار مما يكون للحائك بلا
غزل فاتى الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاقك ثم وثم نحاها عن
اماكنها ثم قال ادفعيه الى حائك ليسنجه في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق
امرأته لانه جعل القصب طلاقا رجل قال نساء العالم او نساء الدنيا
طوالق لا تطلق امرأته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق
وفيها امرأته طلقت • وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لو قال نساء بغداد
طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته • وقال محمد تطلق رجل قال لامرأته انت
طالق في قول الفقهاء او قول القضاة او في قول المسلمين او في القران او في
قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين
الله تعالى ما لم ينو انتهى **اقول** وقد كثر في زماننا قول
الرجل انت طالق على المذاهب الاربعة يريد بذلك ان الطلاق يقع عليها
باتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى قال لامرأتين
لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق امرأتي طالق ثم قال اردت
واحدة منهما لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على

احداهما صرح بذلك في الذخيرة والخانية ووجهه كما في البحر ان تفريق الطلاق
على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخول صحيح قال لامرأته طالق ولم يسم
وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لي امرأة واياها
عنيت لا يقبل قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة
له صرفه الى ايتهما شاء الكل من الخانية وفيها امرأة قالت لزوجها طلقني
فقال فعلت طلقت فان قالت زدني فقال فعلت طلقت اخرى • رجل
قال لامرأته انت طالق عامة الطلاق او اجل الطلاق يقع طلاقان ولو قال
انت طالق كل الطلاق تقع الثلاث ولو قال انت طالق اكثر الطلاق ذكر
في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق يقع واحدة ولو قال انت طالق
لا قليل ولا كثير اختلف فيه الاقاويل لاختلاف الروايات • قال ابو
جعفر رحمه الله تعالى يقع طلاقا • وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل تقع واحدة • وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام تقع ثلاث والاظهر
ما قال الفقيه ابو جعفر ولو قال انت طالق كل التطليقة طلقت طلقة
واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثا ما دخل بها او لم يدخل
انتهى **اقول** الفرق بين قوله كل التطليقة وبين قوله
كل تطليقة مبني على ما قرر من ان كلمة كل اذا اضيفت الى المنكر اوجبت
عموم افراده والى المعرفة اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل الرمان
ماكول وكل رمان ماكول بكذب الاول وصدق الثاني انتهى والله تعالى اعلم

باب الكنايات
في بيان احكام

قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في
اللغة ماخوذة من كنا يكنو اذا ستر • وقال المحقق الرضي انها في اللغة
والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح
في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت
تريد زيدا او قال فلان كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشناعة
المعبر عنه كهن في الفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كقولك
فلان كثير الرماد اي كثير القرى او لغير ذلك انتهى • وفي علم البيان في القول
الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال
عليه وتمام تحقيقه يطلب ثمة • واما في اصول الفقه والكناية ما استتر

المراد منه واما في الفقه فهي اي كناية اي الطلاق ما لم يوضع له اي للطلاق
واحتمله وغيره فلا تطلق بها اي بالكنايات قضاء الا بنية او دلالة
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة
الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وقيد بالقضاء لانه لا يقع ديانة .
وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق فعليها اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع
ايضا يحلف حقا لله تعالى . وقال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة ايحلف الحاكم
ام هي تحلفه قال يكتفي بتحليفها اياه في منزله فاذا حلفته فحلف فهي امرأته والا
رفعته الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى . وفي البزازية
في كل موضع تشترط النية ينظر المفتي لسؤال السائل ان قال قلت كذا
هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط
النية وهو اي ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله ونحو اخرجي
واذهبي وقومي اعزبي تقنعي تخمري استتري انتقلي انطلقي اعزبي يحتمل
ردا ونحو خلية برية حرام بائن يصلح سبا ونحو اعتدي واستبرئي
رحمك انت واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك
فارقتك لا يحتمل الرد والسب ففي حالة الرضا توقف الاقسام
على نية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية كما تقدم وفي الغضب
الاولان اي ما يصلح ردا وما يصلح سبا على النية ان نوى الطلاق يقع به
وان لم ينو لا يقع وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط اي ما يصلح ردا
يتوقف على النية اما الاخيران وهما ما يصلح سبا وما لا يحتمل الرد
والسب فيقع بهما الطلاق وان لم ينو لان حالتي الغضب والمذاكرة قامتا
مقام النية وتقع طلقة رجعية بقوله اعتدي واستبرئي رحمك
وانت واحدة لان الاول يحتمل الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى
فتعين الاول بالنية ويقتضي طلاقا سابقا وهو ما يعقب الرجعة ان كان
بعد الدخول واما ما قبله فمجاز عن كوني طالقا من اطلاق الحكم وارادة العلة
ولا يجعل مجازا عن طلقي لانه لا يقع به طلاق ولا عن انت طالق او طلقتك
لانهم يشترطون التوافق في المتبعة كذا في التلويح فان قلت
ما ذكره الامام الزيلعي من انه من اطلاق المسبب وارادة السبب هل هو
مستقيم قلت ليس بمستقيم كما نبه عليه بعض اهل الكمال
لانه يرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق

لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب
ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع لسؤال الاختصاص
كما قرره الكمال في فتح القدير واما استبرئي رحمك فلانه صريح فيما هو المقصود
من العدة وتعرف براءة الرحم فيحتمل استبرئيه لاني طلقتك او لاطلقك اذا
علمت بالخلو عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب
كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخول اذا كانت ايسة او صغيرة وفي غير المدخولة
مطلقا واما انت واحدة فيحتمل ان يكون نعتا للمصدر محذوف معناه تطليقة
واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق تعقبه الرجعة
ويحتمل غيره نحو انت واحدة عندي او في قومك مدحا وذما فقد ظهر ان
الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة
فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة وفي واحدة وان
صار المصدر مذكورا بذكر صفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث
لانها صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يجاوز الواحدة واطلق في الواحدة فافاد
انه لا يعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين
وجوه الاعراب والخواص لا يميزون بين وجوه الاعراب لا يلتزمونه في كلامهم
عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم في محاوراتهم كلامهم
لا يقيمونه ويقع بباقيها اي الكنايات خلا اختاري فان نية الثلاث
لا تصح فيها كما لا تصح في الاربعة المتقدمة كما في الخانية وهذا الاستثناء لا بد
منه وكذا لا يقع الطلاق به بل اذا نوى التفويض كان لها التطليق فلا يقع الا
بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه كامرك بيدك البائن ان نواها او
الثنتين لا يقع في صورة نية الواحدة او الثنتين الا واحدة بائنة هذا
في الحرة اما في الامة فتصح منه نية الثنتين لانه جنس طلاقها ويقع ثلاث
ان نواه لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فايهما
نوى صحت نيته بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانشاء الواحدة
الرجعية فلا يملك العبد تغييره قال اعتدي ثلاثا ونوى بالاول
طلاقا وبالباقي حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو
قال لم انو به اي بالباقي شيئا فثلاث لانه لما نوى بالاول الطلاق
صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقي للطلاق بهذه الدلالة
فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع

شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولى
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا
اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة تقع ثنتان لانه لما نوى عند
الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الامرات
هذا على اثني عشر وجها مذكور ذلك في شرح الكنز للزيلعي **طلقها واحدة**
بعد الدخول **فجعلها ثلاثا صح** ذلك ويصير ثلاثا وقالا لا تكون الا واحدة
فلا يتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين
فيحمل على هذا تصحيحا للكلام **كما لو طلقها رجعيا** قبل الرجعة **فجعله
بائنا** صار بائنا وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال
ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة
ابتداء لوجود الحاجة فيصح الحاق هذا الوصف تصحيحا لتصرفه وتخصيلا لغر[ضه]
وانما قيدنا بقولنا قبل الرجعة لما في شرح ملا خسرو ونقلا عن المحيط هذا
اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه
بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة • وفي البحر لو طلقها بعد الدخول
واحدة ثم قال جعلت تلك التطليقة بائنة او جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات
والصحيح ان على قول ابي حنيفة يصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا
ولا ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعله بائنا ولا يصح جعلها ثلاثا انتهى •
فقد افاد ان ابا يوسف ليس مع ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في
جعلها بائنا كما قدمناه وفيه ايضا لو طلق امراته بعد الدخول واحدة ثم قال
في العدة الزمت امراتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او قال الزمتها
تطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثا فهي ثلاث وان
قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو قال لها بعد الدخول ان طلقتك
واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائنا
ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار
فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة او قال جعلتها ثلاثا ان
قال هذه المقالة قبل دخول الدار لزمه هذه المقالة لان التطليقة لم تقع
عليها كذا في الخانية وعلله في بعض المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف
اقول بناء على هذا لو قيل بان الطلاق في قوله متى تزوجت
عليك فانت طالق طلقة واحدة تملكي بها نفسك يقع رجعيا لم يبعد لان

بائنة

بائنة وصفها قبل نزولها بالبينونة لان قوله تملكي بها نفسك منسا ولقوله انت
بائن لانها لا تملك نفسها الا به والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام
على المبحث **الصريح يلحق الصريح والبائن** فلو قال لها انت طالق ثم قال
لها انت طالق ثم قال انت طالق او طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها
انت بائن او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق يقع عندنا خلافا
للشافعي مستند المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة **والبائن
يلحق الصريح** كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت بائن او طلقها
فيشمل ما اذا خلعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما
في الخلاصة ويشكل عليه ما في القنية رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال
طلقها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع انتهى فانه من قبيل
البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل
الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع • واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل
الصريح اللاحق لصريح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا الطلاق
على مال بعد البائن فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه
اللفظ لا المعنى • وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا
يلحق وعند الشافعي لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بوائن لا تلحق المختلعة
فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع
انت واحدة اذا نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان صحة هذه اللفظة
بالاضمار فان معنى قوله انت واحدة اي انت طالق طلقة واحدة فيصير
الحكم للصريح لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر **فان قيل**
قوله واحدة اذا نوى الطلاق فقد وقع الثلاث لكون بوائن
والمختلعة لا يلحقها البائن **قلنا** المضمر صريح وهو غير بائن وانما
تثبت البينونة لان اللفظة للبينونة لانها ثلاث فصار كقوله للمختلعة
التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وان كان
يصير ثلاثا وهو بائن انتهى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه
يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق رجل
امراته بائنا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم تقع الثلاث
لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن • وقال بعضهم لا يقع الثلاث
سواء كانت في العدة او لم تكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن في المعنى

والبائن لا يلحق البائن فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى بلفظه هكذا
وقفت عليه بخط الفضلا منسوبا الى قاضي خان لكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة
ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة
انت طالق بائن تقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونه بائنا
في المعنى . وفي البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى تقع لانه يصلح جوابا
فهذا البائن الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا لان تقديره بتطليقة
اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله تعالى اعلم لا البائن اى
البائن لا يلحق البائن اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى
جعله انشاء **فان قلت** يشكل على هذا انت طالق انت طالق
قلت لا يشكل ذلك لان انت طالق انت طالق لا احتمال
فيه لغير الانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق والمراد
بالبائن الذي لا يلحق البائن الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لانه
هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضحه في فتح القدير ولذا قال
في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع . وفي
الحاوي اذا طلق المبانة في العدة فان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع بكنايات
الطلاق شيء وان نوى انتهى ومراده ما عدا الرواجع كما قدمناه الا اذا كان
البائن معلقا بشرط قبل المنجز البائن بان قال لها ان دخلت الدار
فانت بائن ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع
عليها طلاق اخر عندنا خلافا لزفر لانه لم يذكر انت بائن ثانيا فيجعل خبرا
بل الذي وقع اثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي
محل فيقع والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت طالق بائن غدا ناويا الطلاق
ثم ابانها ثم جاء الغد وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت بائن
ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت بائن ناويا ثم دخلت الدار وقعت الطلقة
ثم كلمت زيدا فانه تقع اخرى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا
قبل المنجز لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في
البدائع وهي واردة على صاحب الكنز وغيره ممن اغفل هذا القيد . واعلم ان
حاصل ما ذكرناه هنا ان الطلاق في العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد نظمها
الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى فقال

وكل طلاق بعد اخر واقع . سوى بائن مع مثله لم يعلق

وتعقبه والد شيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهباني بان قوله لم يعلق
مطلق يشمل البائن الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو الطلاق في
محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز

كلا اجز لا بائنا مع مثله . الا اذا علقته من قبله

انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور **قلت** قد فات الشيخين
التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان معنى
تمام الضابط يتوقف عليه فقلت منبها على ذلك

بعدة كل طلاق لحقا . لا بائن لمثله ما علقا

قال وقولي لحقا يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا البائن بانه مثل
البائن مشعر باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى
كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها كالفرقة بخيار
البلوغ او العتاقة بعد الدخول لانه لا يقع الطلاق في عدته وكذا كل
فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا اسلم احد الزوجين لا يقع
على الاخر طلاق كما في البزازية واما ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع
عليها طلاقه فان عاد قبل الحيض لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة
باللحاق ثم لا تعود وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها على نحو ما تقدم
من التفاصيل

هذا باب تفويض الطلاق

في بيان احكام

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا وكناية شرع فيما يوقعه
غيره باذنه وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها يكون
بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة لثبوته بصريح الدليل قال لها
اختاري وامرك بيدك ينوي الطلاق لانه من كنايات الطلاق فلا
يعملان بلا نية او طلقي نفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به لان
المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح
بعضهم وما نقل من خلاف علي رضي الله تعالى عنه لم يثبت وتمام تحقيقه يطلب
من المطولات كان كانت تسمع يعتبر مجلسها والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان
طلقت في المجلس صح والا فلا وان طال المجلس ما لم تقم هي من المجلس قيد به
لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كما في البحر نقلا عن البدائع
او تعمل ما يقطعه اى المجلس لا تملك المراة ان تطلق بعده اى المجلس

الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك واخواته استثنا من قوله في مجلس علمها متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت اما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سوا عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك ولم يصح رجوعه اي الزوج وفي طلقي ضرتك او طلق امراتي يصح رجوعه عنه ولم يتقيد بالمجلس لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا علقه بالمشية فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس ه وقال زفر هو الاول سوا لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشية لا يكون عاملا لنفسه وما لكا لان الوكيل يتصرف عن مشيته سوا ذكرها الموكل ام لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا وما لكا لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سوا تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شا او لم يشا وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيته الى اخره

قلنا المراد بالمشية مشية تثبت بالصيغة وما ذكر من المشية ليست كذلك وانما نشات من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة وجلوس القايمة واتكا القاعدة وقعود المتكية ودعا الاب للمشورة ومشهود للاشهاد وايقاف دابة هي راكبتها لا يقطع المجلس والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة وفي اختاري نفسك لا تصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت او اختار نفسي وانما لا تصح نية الثلاث لان الاختيار مبني على الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري فقالت نفسي او قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع والاختيارة كالنفس ويشترط ذكرها متصلا فلو كان منفصلا فان في المجلس صح والا لا ولذا قال في المحيط لو قالت في المجلس عنيت

نفسي لم يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشا • وفي الفوايد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس انتهى • وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر • وفي شرح منلا خسرو قال تاج الشريعة في شرح الهداية • اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج لانها اختارت نفسها اما اذا صدقها الزوج وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا لكن في نفي التعبير والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لا امكن الاكتفا بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به او تصادقا عليه لكنه باطل والا لو وقع بمجرد النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا انتهى

فلو قال اختاري اختيارة وقع لو قالت اخترت فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تا الوحدة تنبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى ثلاث مرات ولو كررها ثلاثا فقالت اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا بلا نية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كالو قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فتقع الثلاث وكذا لا يشترط فيه ذكر النفس لان في اللفظة ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتغني له وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته فالذي في المجتمع لا في ما لك وانما الترتب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة

فان قلت ما الفرق بين هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني

قلت الفرق بينهما كما في بعض المعتبرات انه يحتمل الاعتداد بنعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واعتبارها الزوج لا يتعدد فكذا الاختيار في غير الاخر فتعين لتعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات تشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين الاخريين بعطفه من واو او فاء او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بعطف الا

لانه لما القاه الوصف عنه لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا
وقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما وقعت لو وقع بثلثا المال المشروط
وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال
كالشرط والاستثناء ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها
وقع بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت لخيارات ونحوها وقع
الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز للزيلعي ولو قالت
طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ذكر
في الهداية انه تقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط يقع من الكاتب
والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان اخداهما تقع واحدة
رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه بائنة وهذا اصح لانه عبرة لا يقاعها
بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالبائن او الرجعي تعكست وقع ما امر
به الزوج • وفي الجواهر صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع به الرجعي نظرا
لما وقعته المراة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى امرك بيدك في تطليقة
او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لانه جعل
لها الاختيار بتطليقة وهو معقبة للرجعة والمفيد للبينونة اذا قرن
بالصريح صار رجعيا كعكسه نحو انت طالق بائن يصير بائنا قيد بقوله في
تطليقة لانه لو جعل امرها بيدها ولم يصل تفويض اليك فطلقي نفسك
ثم الا شئت حتى تكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفية
واذا قالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة
وفي الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه
للاضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب ما قدمناه كذا في
البحر

باب الامر باليد

في بيان احكام

اخره عن الاختيار لتأيد التخيير باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين بخلاف الامر اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت
اخترت نفسي بواحدة وقعن اي وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا
للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد
بنية الثلاث نية تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم
والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى

ثنتين

ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم
يذكرها لم يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به فحاصله كما قال الزيلعي ان جعل الامر
بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا تصح نيته في التخيير
لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لو كان ضرورة بخلاف الامر باليد لانه تمليك ما يملكه قياسا واستحسانا
واعتبرت طلاقا ثلاثا كما في امرك بيدك كما في الولوالجية واتحاد المجلس
وعلمها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك وطلقت
نفسها لم تطلق لعدم شرطه صرح به قاضي خان في فتاواه وكل لفظ يصلح
للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب
منها الا لفظ الاختيار خاصة صرح به واحد من مشايخنا وممن صرح
به منلا خسرو في شرحه • وفي البزازية اخترت جواب لامرك بيدك
ولاختاري لا تطلقي وطلقت جواب للكل والامر لا يصلح تفسيرا للامر
و في قولها في جواب قوله امرك بيدك
طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لما مر
ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها والتفويض انما يكون في البائن لا نهاية
تملك امرها وهو البائن لا بالرجعي واشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلقة
ايضا وانما كان واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة
واحدة فتعين ان يكون الموصوف المصدر المحذوف مصدرا فوقها طلقت لدلالة
هذا الفعل عليه ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت
لما قلنا ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد يعني اذا
قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار
بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل وكان
الامر بيدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل
امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانه
امرين ضرورة فان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم
وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انه امران لانفصال وقتيهما
ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر
وفيه خلاف زفر ويدخل الليل في امرك بيدك اليوم وغدا لانه
لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا

بياض في الاصل

واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون للتشاور فيهجم
الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا فوجب ان لا يتناول
الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع نصا
كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما
لم يدخل تحت اللفظ وهنا امكن لعدمه حتى لو قال لها انت ايضا امرك اليوم وغدا
وبعد غد كان امرا واحدا لما قلنا **وان ردت في يومها لم يبق في الغد** لما ذكرنا
انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما لو قال لها امرك بيدك اليوم فردته
في اول النهار لا يبقى لها الخيار في اخره **ولو قال امرك بيدك غدا فهما امران**
وهو مروي عن ابي يوسف • قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد
من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله • وذكر قاضيخان هذه المسئلة
ولم يذكر فيها خلافا

اليوم وامرك بيدك صح

هذا فصل في المشيئة

قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة وطلقت وقعت رجعية
وان طلقت ثلاثا ونواه وقعت اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك
معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فيصح نية
العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث
واشار الى ان نية الثنتين لا تصح هنا ايضا لكونه عددا واطلق تطليقها
الثلاث فشمل ما اذا قالت طلقت نفسي ثلاثا ونوتها فقد وقعت مع نية
الثلاث كما في الخانية وشمل ما اذا اوقعت الثلاث بلفظ واحد او متفرقا
كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا وقد نوى واحدة
لا يقع شيء عند الامام وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي شئت
فطلقت نفسها او قال امر نسائي بيدك لم يقع شيء كذا في الخانية • ثم
اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق
اذا دخلتن الدار هي طلقت هي وغيرها كما في الخانية ايضا **وبقولها ابنت نفسي**
طلقت لا باخترت يعني ان ابنت نفسي يصلح جوابا لطلقي نفسك ولا يصلح
اخترت نفسي جوابا له **فان قلت** ما الفرق بينهما **قلت**
الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق لانها كناية والمفوض اليها الطلاق والخيار
ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بامرتك دون اخترتك واشار

بقوله طلقت الى انه رجعي لان المخالفة في الوصف فقط فوقع اصل الطلاق دون
ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقي نفسك تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا
فطلقت الفا حيث لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل كذا افاده في تبيين الكنز
ولا يملك الرجوع عنه اي لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ
التخيير او الامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالمالك وحده من غير توقف
على قبول وانه تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس
وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها **وتقيد بالمجلس** اي بمجلسها
لانه قبول وهو يقتصر على المجلس **الا اذا زاد** الزوج على قوله السابق **متى شئت**
فان لها التطليق بالمجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال
في اي وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا **فان**
قلت ينبغي ان يكون اذا عند الامام كان كما تقدم في اذا لم اطلقك
فيتقيد بالمجلس **قلت** اجيب عنه بامكان ان تجعل شرطا فيتقيد
وان تجعل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها بيقين فلا يخرج بالشك والله
تعالى اعلم • ودخل حين قال في البحر نقلا عن المحيط ولو قال حين شئت
فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت انتهى • وقيد بما يدل
على عموم الوقت احترازا عن ان وكيف وحيث وكم واين واينما فانه يتقيد
بالمجلس وكلما كمتى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى
الثلاث والارادة والمحبة والرضى كالمشيئة بخلاف ما اذا علقه بشيء اخر من
افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع **ولو قال لرجل ذلك**
لم يتقيد بالمجلس اي لو قال الزوج لرجل طلق امرأتي او فوض اليه طلاق
ضرتها كان توكيلا فيملك الرجوع فيه ولا يقتصر على المجلس وبهذا التقرير
علم ان ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز **الا اذا زاد ان شئت ولا يرجع**
اي اذا زاد على قوله لرجل طلق امرأتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه
بمشيئته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك
قال لها طلقي نفسك ثلاثا وطلقت المرأة طلقة **واحدة وقعت**
اي الطلقة الواحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت
كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة او الثنتين واشار الى انها لو طلقت ثلاثا
فانه يقع ثلاث سواء كانت متفرقة او بلفظ واحد ولو قال لها اختاري
تطليقتين فاختارت واحدة تقع واحدة كما في البحر معزيا الى المحيط **لا في عكسه**

اى لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا
تقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين المسئلتين
انها ملكت الواحدة وهو شىء يفيد الوحدة بخلاف الواحدة التى فى ضمن الثلاث
فانها تفيد ضده فيبدأ الامر بتطليق الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوى
واحدة فطلقت نفسها . قال فى المبسوط وقعت واحدة اتفاقا لانه لم
يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص كذا فى البحر وفى الخانية
جرى بينه وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجنى منك فقال الزوج تريدين النجاة
منى فامرك بيدك ونوى به الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا
فقال الزوج نجوتى لا يقع شىء فى قول ابى حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كانه
قال طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا ويقع واحدة
فى قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها ثلاثا نجوتى لم لا يكون اجازة
لفعل المرأة لانا نقول قول الزوج نجوتى يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة
بالشك انتهى . وعلى هذا لا يحتاج فى تصوير المسئلة الخلافية ان يقول
لها طلقى نفسك واحدة بل طلقى نفسك من غير تعرض للعدد والله تعالى اعلم
طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت طلقة **واحدة وعكسه**
يعنى اذا قال لها طلقى نفسك ان شئت فطلقت ثلاثا **لا** اى لا يقع فيهما
ولا خلاف فى الاولى انه لا يقع لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها
اياه لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا الواحدة
بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وعدم
الوقوع فى الثانية ايضا قول الامام وعندهما تقع واحدة لما قدمناه فيما
اذا لم يذكر المشيئة والشرط الموافقة فى اللفظ . ومن ثم قال فى الخانية
من باب التعليق طلقى نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسى ثلاثا
لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف
واحدة لا تطلق مذكور فى الخانية **امرها ببائن او رجعى فعكست
فى الجواب وقع ما امر به ويلغو وصفها** اى قال لها طلقى نفسك طلقة
بائنة فقالت طلقت نفسى واحدة رجعية او قال لها طلقى نفسك طلقة
رجعية فقالت طلقت بائنة وقع فى الاولى البائن وفى الثانية الرجعى لانها
اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل **قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى او**

قال شئت ان كان كذا المعدوم بطل لانه لو علق الطلاق بمشيئتها المنجزة وهى
اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فيبطل بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو
قالت شئت طلاقى ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا
طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر الطلاق
ولا عبرة للنية بل لفظ صالح للايقاع كما سمعنا ناويا للطلاق وكذلك
كل تعليق بمعدوم كما اذا قال شئت ان شاء ابى او شئت ان كان كذا الامر لم يجئ
لما مر ان الاتى به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف الوجود
وان قالت شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت اى لو قالت المرأة شئت
ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقت لان التعليق بالكائن تنجيز ولذا صح
تعليق الامر بكائن والمراد من الماضى المحقق وجوده سواء كان ماضيا او حاضرا
كقولها شئت ان كان ابى فى الدار وهو فيها وان كان هذا ليلا وهى فى الليل
او نهارا وهى فى النهار ونحو ذلك **فان قلت** يرد عليه انه
لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضى
على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر **قلت** لان الكفر
ينبنى على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل كما افاده فى
فتح القدير وذكر انه الاوجه **فان قيل** لو قال هو كافر بالله
تعالى ولم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكن هنا بلفظ هو كافر
وان لم يتبدل اعتقاده **قلت** اجيب عنه بان النازل عند وجود
الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود الشرط بقوله هو
كافر حقيقة **والحاصل** ان اللفظ الموجب للتكفير
لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان
كائنا كذا افاده فى البحر **قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت
او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس
ولا تطلق الا واحدة** اما فى كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهى عامة
فى الاوقات كلها كانه قال فى اى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس
ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت
فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم
الازمان دون الافعال فتملك التطليق فى كل زمان ولا تملك تطليقا
بعد تطليق كذا فى الهداية واما كلمة اذا واذا ما فهى ومتى سواء عندهما وعند

الى خليفة وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير **ولها** اي للمراة **تفريق الثلاث في كلما شئت ولا تجمع** اي لو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاقي او طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جملة لان كلما تعم الافعال او الازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافادتها لا تملك تطليق ايضا ولو شاءت تطليقتين او ثلاثا جملة لم يقع شيء عند الامام وعندهما يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف

فائدة

كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وتفيدا لتكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من ادوات الشرط انتهى **ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع** اي لو قالت طلقت نفسي او اوقعت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فاستغراقه بعض التقييد بكونه بعد الطلاق والثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسئلة الهدم كما في تقريرها **انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس وان قامت من مجلسها** قبل مشيئتها او مشيئته لها لان حيث واين اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضرب من التخيير فحمل على ان وفي معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قررنا اندفع سؤالان احدهما انه اذا الغى ذكر المكان ينبغي ان ينجز ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى **وفي كيف شئت يقع رجعية فان شاءت بائنة او ثلاثا وقع مع نيته** يعني تطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة مفوضة اليها ان لم تشأ شيئا من الكيفية وان نوى فان تتفق ما نواه وما شاءته فذلك والا رجعية وعندهما يتعلق بالاصل ايضا فعندهما ما لا يقبل الاشارة فحاصله واصله سواء كذا في التوضيح وتحقيق كلامهما على ما في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح

وغيرها فحاله واصله سواء لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده باثاره واوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة اثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الوصف انتهى

فان قلت

يشكل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها طلقي نفسك كيف شئت فان الاصل موقوف على مشيئتها

قلت

ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ طلقي وكيف تفيد تفويض الاوصاف كما افاده في التلويح **وفي كم شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت في مجلسها لا بعده وان ردت ارتد** يعني تطلق اصل الطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شئت تعميم للعدد وافاد بقوله ما شاءت انها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها • وفي القاموس كم اسم ناقص مبني على السكون او مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام وتخفض ما بعده حينئذ كرب وقد ترفع تقول لم رجل كريم قد اتاني وقد تجعل اسما تاما فتصرف وتشدد وتقول الكم من الكم والكمية انتهى **قال لها طلقي من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث** يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه الكمال في تحريره بان تقديره على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلقي ما شئت وان به فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر انتهى **ومثله** اي مثل قوله لها طلقي من ثلاث ما شئت قوله **اختاري من الثلاث ما شئت** فيجري على الخلاف المتقدم فتطلق ما دون الثلاث عنده وعندهما تطلق الثلاث

هذا باب التعليق

في بيان احكام

لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في بيان ابحاث المعلق والتعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح **ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى** والتعبير بالتعليق كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق الصور وان لم

يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها وبما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع الشمس ومجي الغد
او بفعل من افعال قلبها كالحب والمشية او بفعل من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ونحوها
ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط فلا يحنث لو كان حلف ان لا يحلف وشرط صحة التعليق
كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السما
فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الخياط فانت
طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع
الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف **شرطه** اي التعليق
الملك الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح والحكمي كبقاء العدة فان التعليق يصح
فيهما **كقوله** اي الزوج **لمنكوحته** او معتدته **ان ذهبت فانت طالق**
او الاضافة اليه اي الى الملك **كان نكحتك فانت طالق** اي تعليقه
بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك اي تزوجتك فان النكاح سبب الملك
فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو
حر اي ان ملكت بسبب الشرا ولا فرق بينهما اذا خصص او عمم كقوله كل امراة خلافا
لمالك في الثاني ولا فرق ايضا بين ان يعلق باداة الشرط او بمعناه ان كانت المراة
منكرة فان كانت معينة يشترط ان يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المراة التي
اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي
اتزوجها بل الصفة فيها لغو وكانه قال هذه طالق كقوله لامراته هذه المراة التي
تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت
هذه فانه يصح **فـ**بنا على ما تقدم **لغا قوله لاجنبية ان زرت فانت
طالق فنكحها فزارت** لانه لم يقع في الملك ولا مضافا اليه **كما لغا ايقاعه**
اي الطلاق **مقارنا لثبوت ملك** نحو انت طالق مع نكاحك او في نكاحك
او زوال نحو مع موتي او مع موتك **فان قلت** قد صرحوا بانه
يصح تعليقه بالتزوج مثل قوله انت طالق مع تزوجي اياك فما الفرق بينه
وبين قوله مع نكاحك **قلت** الفرق انه لما اضاف التزوج الى
فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وحمل مع على
بعد تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح
فلا يقع ويصح النكاح انتهى **ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه** اي تعليق الزوج
فيشمل ما دون الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه **لا تنجيز ما دونها**
يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او قال

ثنتين ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخل الدار لم يقع شي لان
الجزا طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تنعقد
للمنع او الحمل واذا كان الجزا ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية
فلا يبقى لليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجزا باق لبقاء محله فلو طلقها
اثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت
ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع
واما عند محمد فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده **والفاظ الشرط
ان واذا واذما وكل** وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط
ما يتعلق به الجزا والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذي يليها كقوله كل امراة اتزوجها فكذا **وكلما ومتى ومتى ما وفيها**
اي في كل من الفاظ اليمين **تنحل اليمين** اي تبطل اليمين ببطلان التعليق **اذا
وجد الشرط مرة** فينحل الى الجزا اذا وجد الشرط في الملك وفي غيره اي غير
الملك ينحل لا الى جزا اي يبطل ولا يترتب عليه الجزا **الا في كلما فانه ينحل
بعد الثلاث فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا دخلت على التزوج
نحو كلما تزوجتك فانت كذا** فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج اخر
اقول انما خص المثال بالخطاب كما وقع في الوقاية ولم يقل كلما تزوجت
امراة مع كونه مثالا مشهورا وصلا الى كون المسئلة اتفاقية لان في امثال المثال
المشهور خلافا لابي يوسف حيث قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت
وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعل كلمة كلما ككلمة
كل ولو كانت اليمين على امراة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت
زينب باسمها العلم تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة
او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال ثوبا
او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن
ابي يوسف في المشهور لكنه يخالف لما نقله البزازي وصاحب الخلاصة عنه
من عدم تكرر الحنث عنده انتهى ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة للحال ويتجدد
انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزا لم يذكر الا مرة وهي رواية المبسوط واما على
رواية الجامع فايمان منعقدة للحال لا يحل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحنث
الى ان يوجد شرطها ووجه هذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزا
والفتوى على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر نقلا عن بعض المعتبرات

ومن لطيف مسائلها اذا قال لامرأته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها
واحدة وقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرارا لو تنوع فيتكرر
الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى تكررا بتكرر
طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فتقع تطليقتان احداهما
بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق كذا في فتح القدير **وزوال الملك**
لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فبقي اليمين
ومراده الزوال بما دون الثلاث فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث
مبطل للتعليق فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها
ثم تزوجها فوجد الشرط طلقت لاطلاق الملك فيشمل ملك النكاح وملك اليمين
حتى لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق
ويبطل اليمين بعد وجود الشرط اي سواء وجد الشرط في الملك او غير
الملك فان وجد في الملك ينحل الى جزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء
فان وجد لا في الملك ينحل لا الى الجزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء
لانعدام المحلية فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخل
الدار من غير ان تقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة
فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا تقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار
لا يقع لبطلان اليمين **فان اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع**
اليمين لان الزوج ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه وسواء كان الظاهر
شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت
لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها ام لا وبهذا ظهر لك ان التعليل بما ذكرناه
اولى من تعليل بعضهم بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول
لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له انتهى ▪ اعلم ان ظاهر المتون
يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له وقد جزم به في القنية
حيث قال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد
العشرة فادعى الزوج الوصول وانكرت هي فالقول له انتهى ▪ لكن صحح في
الخلاصة والبزازية لا يقبل قوله في كل موضع يدعي ايفاء حق وهي تنكر فيقبل
قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتون وجزم شيخنا في
فتاواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة
لنقل المذهب كما لا يخفى **الا اذا برهنت** اي اقامت البينة على وجود الشرط

لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه فشمل ما اذا كان الشرط عدميا فان برهانها
عليه مقبول لما في فصول العمادي وجامع الفصولين الشرط يجوز اثباته بالبينة
ولو كان نفيا كما لو علقه ان لم ادخل الدار فانت حر فبرهن العبد انه لم يدخلها
يقبل وتبتني فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال
ضربتها بجناية وبرهنت على انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت
على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لا يجيء صهره في هذه الليلة فامرأتي كذا فشهد
انه حلف كذا ولم يجئ صهره في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على
النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور كما اذا
شهد انه اسلم واستثنى وشهد الاخر انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات
الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات اسلامه ▪ ثم رقم صاحب الفصولين
بعلامة مح وقال تقبل على الشرط وان كان نفيا انتهى **وما لا يعلم**
الا منها صدقت اي المرأة **في حق نفسها خاصة** لا في حق ضرتها والقياس
ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه
الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها
كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها
في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها طلقت ضرتها ايضا كما في
النهاية نقلا عن شرح الطحاوي **كقوله ان حضت فانت طالق**
وفلانة او ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده حر فلو قالت
حضت او احب طلقت هي فقط دون ضرتها الا اذا صدقها الزوج كما تقدم
وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم فان استمر ثلاثا وقع من حين
رأت اي اذا قالت ان حضت فانت كذا فبعدما رأت الدم ثلاثة ايام يحكم
بالجزاء من اول الدم لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد
الثلاثة بوقوع الجزاء من اوله فيجب على المفتي ان يعينه فيقول طلقت من
حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ▪
قال الشمني في شرح المجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء والطهر منه مثله في
البحر نقلا عن المحيط لو قال لها عبده حر ان حضت فقالت رأيت الدم
وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعتقه من حين رأت
لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان فيه
الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى

عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فان استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت
الدم حتى لو جني وجني عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند
بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في اخر النهار يظهر عتقه
ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار بخلاف قوله انت حر قبل موتي
بشهر فمات بعده بشهر وقد جني العبد كان حكمه حكم العبيد عند ابي حنيفة لان
ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائب والماضي فان
قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما
لان الزوج اقر بوجود شرط العتق ظاهرا لان رؤية الدم في مدته يكون حيضا
ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج الدم من ان يكون
حيضا فلا يصدق فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة
فالقول لهما وان كان بعدهما فالقول للعبد انتهى وفي قوله **ان حضت
حيضة** فانت طالق **لا يقع** الطلاق **حتى تطهر منها** اي من الحيضة لما
بمضي العشرة مطلقا وبانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطاهرات
اذا انقطع منها لان الحيضة لا اقل منها وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها
او سدسها او انت طالق مع حيضتك بالتاء وفي قوله **ان صمت
يوما فانت طالق تطلق حين غربت من يوم صومها** كما لو قال ان
صليت صلاة لا يحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه
يدل على جنس الحيض **بخلاف ان صمت** او صليت فان الصوم فيه يقع
على صومه ساعة **قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة
وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول
تلزمه طلقة واحدة قضاء وثنتان تنزها** اي احتياطا **ومضت
العدة** لانه بيقين فانهما ولدت اولا يحنث به ويقع جزاؤه فيكون معتدة
وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت
العدة وانحلت اليمين الاخرى بلا وجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن
لانقضاء العدة لا يقع شيء ثم اذا كان الغلام اولا وقعت واحدة وان كان اخرا
فثنتان فالواحدة متيقن بها فتلزمه ولا تلزم الزيادة بالشك والتنزه
ان تقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة
غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم الجارية وولادة
العدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلما ايهما الاول وان علما الاول

سهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر **وان ولدت غلاما
وجاريتين ولا يدري الاول تقع ثنتان قضاء وثلاث تنزها** لان الغلام
ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى لان
العدة لا تنقضي لما بقي من البطن ولد وان كان الغلام اخرا تقع ثنتان بالجارية الاولى
ولا تقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا
شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء
وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية تلزمه واحدة في القضاء وفي التنزه
ثلاث لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شيء
لان اليمين قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة
كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا تقع ثلاث واحدة بولادة اول
الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل قضاء
والاكثر تنزها **ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان
كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق** لان الحمل اسم
للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق **وكذا لو قال ان كان ما في بطنك
غلاما** والمسئلة بحالها **وقع ثلاث** كذا في تبيين الكنز **علق الثلاث
بشيئين** بان قال ان كلمت ابا بكر وابا عمرو فانت **يقع المعلق ان وجد**
الشرط **الثاني في الملك والا** بان وجد الاول في الملك والثاني في غيره
لا يقع علق الطلاق **الثلاث او العتق بالوطء لم يجب** عليه **العقر باللبث**
يعني لو علق الطلقات بالجماع بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا
فجامعها وقع الطلاق عليها بالتقاء الختانين ثم لبث بعد الادخال ولم يخرجه
بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامة
ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقى الختانان ثم اذا لبث
ساعة لا يجب عليه العقر **ولم يصر مراجعا به** اي باللبث **في** الطلاق **الرجعي
الا اذا اخرج ثم اولج ثانيا** فيصير مراجعا ووجب عليه مهر المثل فالاستثناء
راجع الى المسئلتين كما وقع في الكنز وهذا عند محمد • وقال ابو يوسف
يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض
للبضع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج وجزم صاحب الكنز
وغيره من اصحاب المتون بقول محمد دليل على انه المختار وهل يجب الحد بالايلاج
ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطء بائنا • قال مولانا في بحره لا يجب وان

كان جماعاً لما فيه من شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة
في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجباً له وان قال
ظننت انه علي حرام كما في المعراج ولقائل ان يقول لانه اذا اخرج ثم اولج في العتق
ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لا في ملك ولا في شبهة ومعنى العدة بخلاف الطلاق
لوجود العدة وجوابه ما ذكرنا في الكتاب ان هذا اللبث ابتداء فعل من وجه
لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق زوجته الجديدة في قوله للتي تحته
ان نكحتها عليك فهي طالق اذا نكح عليها في عدة البائن لان الشرط لم
يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم
ولم يوجد ولو وجد ذلك في عدة الرجعي طلقت كما في البحر نقلا عن شرح
مسكين قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا مسموعا لا يقع
وان ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى ولا يشترط القصد ولا
العلم بمعناه تدخلت اكثر المتون عن بيان هذه الشروط • ومن هنا شرع
في بيان احكام الاستثناء وهو بيان بالا واحدى اخواتها ان ما بعدها لم يرد
بحكم الصدر هكذا عرفه بعض اهل التحقيق وهذا شمل المتصل والمنقطع والحق
الاستثناء بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط
يمنع الكل والاستثناء البعض وعدم مسئلة ان شاء الله لشبهها الشرط
في منع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على بابه لانه يفيد لا الى غاية محققة
كما يفيده اكرم بني تميم ان دخلوا ولفظ الاستثناء اسم توقيفي • قال جل
جلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله تعالى وانما يثبت حكمه في جميع
الاخبار وان كان انشاء ايجاب شرعا لا في الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي
من بعدي ان شاء الله تعالى لا يعمل الاستثناء فلهم عتقه ولو قال بيعوا عبدي
هذا ان شاء الله تعالى كان للمأمور بيعه قبل لان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى
ابطاله بالاستثناء وذكره ليس الا كذلك والامر لا يقع الا ملزما لقدرته
على عزله فلا حاجة للاستثناء فيجب اعتبار صحته كالطلاق والبيع بخلاف
ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى
له اداؤه بتلك النية قيدنا بالاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير
بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء او التنفس
وان كان منه بدا او بامساك غيره فمه او كان بلسانه ثقل وطال في تردده
وكذا لا ينقطع بتخلل النداء بينه وبين ما قبله حتى لو قالت انت طالق يا زانية

ان شاء الله تعالى يصح الاستثناء كما في الخانية والفاصل اللغو يبطل المشيئة
ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو
ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وقيدنا بكونه مسموعا لما في
الخانية من قوله ومن شروطه صحة الاستثناء عند مشايخنا رحمهم الله تعالى
ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح استثناء الاصم
انتهى • وقوله وان ماتت قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقرون
بالاستثناء ولو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله تعالى لان الكلام خرج
بالاستثناء من ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا المبطل وان مات الزوج
قبل الشرط وقع الطلاق اذا لم يتصل بكلام الشرط ولا يشترط ان يأتي بالمشيئة
عن قصد او عن علمه بمعناه حتى لو اتى بها عن غير قصد جاهلا بها لا يقع
الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال
لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز له الاعتماد على قول الشهود والا لا كما
في البحر ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الاستثناء وانكرته الزوجة
في ظاهر المروي عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستثناء
وعليه الاعتماد قال في الخانية لو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان
شاء الله تعالى ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج • وذكر في النوازل
خلافا لابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول
محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لان امر
الفروج في زمان غلب على الناس الفساد انتهى • ومحل هذا كله اذا انكرته كما
قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول قوله
قال المحقق الكمال في فتحه فروع طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء او الشرط
ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبته المرأة فيه ذكره في
الحاوي للامام محمود البخاري ولو شهدا عليه بانه طلقها او خالعها بغير
الاستثناء او قالا لم يستثن قبلت وهذه من المسائل التي تقبل فيها الشهادة
على النفي فان لم يشهدا على النفي بل قالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق
والخلع والزوج يدعي الاستثناء ففي المحيط القول قوله في فوائد شمس الائمة
الاوزجندي لا تسمع دعوى الاستثناء اذا عرف الطلاق بالبينة بل اذا
عرف باقراره ومثله اذا قال لعبده اعتقتك امس وقلت ان شاء الله
تعالى لم يعتق • وفي الفتاوى للنسفي لو ادعى الاستثناء وقالت بل طلقني

فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق
ان دخلت الدار فقالت طلقتني منجزا القول قوله ثم قال والذي عندي ان ينظر
ان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ
بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق او جهل حاله ينبغي
ان لا يؤخذ بقوله المانع لغلبة الفساد في هذا الزمان انتهى وقد علمت ما هو
المعول عليه والله تعالى اعلم **وحكم من لم يتوقف على مشيئته** فيما ذكر
كالانس والجن والملائكة والحائط **كذلك** فلا يقع في الحال لخروج من يتوقف
له عليها كان شاء زيد فانه تمليك له يعتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه
طلقت والا خرج الامر من يده وصورة مشيئته ان يقول شئت ما جعله الي
فلان ولا تشترط نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهرة ولو علقه بمشيئة
الله تعالى ومشيئة من يتوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله تعالى
وشاء زيد فلا وقوع ان شاء زيد كما في البحر معزيا الى البدائع واشار بكلمة
ان الى ما كان بمعناها فدخل الا ان شاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله وان لم
يشأ الله وما لم يشأ الله **قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله
تعالى او انت حر وحر ان شاء الله تعالى طلقت ثلاثا وعتق العبد**
وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه
فلا يبطل اتصال الشرط وله ان القول الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده
الاول ولا وجه لكونه تاكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف على اتصال
الشرط به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا وواحدة ان شاء
الله تعالى او قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله تعالى بخلاف
ما لو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله تعالى حيث يصح الاستثنا
ولا يقع به شيء اجماعا **وكذا** يقع الطلاق بقوله **ان شاء الله تعالى انت
طالق** فانه تطليق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي يوسف له ان المبطل
يتصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين وهو
الفاء فاذا انتفى الارتباط فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط
فانه حينئذ مغير يتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله منلا خسرو اخذا
من كلام شارح المجمع فانه نسب الى ابي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع
والبهما الوقوع نظرا الى ما نقله قاضي خان في هذه المسئلة من ان عدم
الوقوع قول ابي يوسف والوقوع قولهما * وفي البحر ولو قدم المشيئة

ولم

ولم يات بالفاء صحت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كما في الخانية
وهو الاصح كما في البزازية معزيا لكل منهما الى ابي يوسف * وفي مجمع البحرين
حكى خلافا فيه فقال وان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا
فافاد انه يقع عند ابي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء في الجواب
المتاخر فاذا لم يات به لا يتعلق فيتنجز ولغت المشيئة ولا يقع عند ابي حنيفة
ومحمد لانه ليس بتعليق هذا ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا في بحره
وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا حلف لا يحلف
بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال وهل يعتبر التاكيد فاصلا
قال ابن الهمام ولو قال حرا وحر وا واستثنى لا يعتبر فاصلا بلا خلاف
لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون مثله ولو قال عبده
حر وعتيق ان شاء الله تعالى صح فلا يعتق بخلاف حر وحر لان عطف التفسير
انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح انتهى **وبانت طالق بمشيئة الله تعالى
او بارادته او محبته او برضائه لا** اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله تعالى اذ الباء للالصاق * وفي التعليق الصاق الجزا
بالشرط **وان اضافه** اي المذكور من المشيئة وغيرها **الى العبد كان** ذلك
تمليكا فيقتصر على المجلس فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق
**وان قال بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع
في الحال اضيف الى الله تعالى او الى العبد** اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله
انت طالق **بحكم القاضي وان** قال ذلك **باللام يقع في الوجوه كلها**
اي قال انت طالق لمشيئة الله تعالى او لامره او لحكمه الى اخره فان الطلاق
يقع في الوجوه كلها اضافه الى الله تعالى او الى العبد لانه تعليل لا ايقاع
كقوله انت طالق لدخول الدار **وان** كان ذلك **بحرف في وان اضاف
الى الله تعالى لا يقع** الطلاق **في الوجوه كلها** لانه في معنى الشرط فيكون
مما لا يوقف عليه **الا في العلم فانه يقع في الحال** لانه يذكر للمعلوم وهو
واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بامر موجود فيكون
تنجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيئا وقد لا يفعله
حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كما في فتح القدير نقلا عن
الكافي قال ولا وجه ان يراد العلم على مفهومه واذ كان في علمه تعالى انها
تطلق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع

لانه معنى انت طالق في قدرة الله تعالى فيقع وذلك لا يستلزم سبق تحققه في الحال انتهى **وان اضافه الى العبد كان تمليكا في الاربع الاول** فيقتصر على المجلس **تعليقا في غيرها** وهي الستة الباقية • فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشيئة واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواتها والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام او بفي **انت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي الا ثنتين تقع واحدة وفي الا ثلاثا تقع ثلاث** شروع في بيان الاستثناء وهو الاصل نوعان وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوضعي هو المراد هنا وهو بالا واحدى اخواتها المستثنى لم يدخل وانما اختلفوا هل اريد ما بعد الا بالصدر فاكثر الاصوليين انه لم يرد وكلمة الا قرينة عليه وجماعة على انه اريد ما بعد الا ثم اخرج وحكم على الباقي ففي قولنا له عشرة الا سبعة اريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم ولا بد فيه من الاتصال كما تقدم في انت طالق ان شاء الله تعالى لان كلا منهما استثناء ويبطل الاستثناء باربعة بالسكتة اختيارا او بالزيادة على المستثنى كانت طالق ثلاثا الا اربعا او بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصفها كذا في البزازية وزاد في الخانية خامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا ثلاثا فلانه الا واحدة وقع ثنتان ولا يصير الثلاث فاصلا لانه للتاكيد كما في الولوالجية واشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء الاكثر وبه صرح الزيلعي حيث قال يصح استثناء البعض من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم • وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثناء الكل لانه لم يبق بعده شيء يصير متكلما به وصار فائت اللفظ اليه اشار الى هذا في المختصر بقوله وفي الا ثلاثا ثلاث اي لو قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تقع ثلاث ويبطل الاستثناء لكونه استثناء الكل من الكل وهو باطل • قال في الجوهرة واختلفوا في استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع • وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي اذا استثنى جميع الموصى به فانه يبطل الاستثناء والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع

فيها جائز انتهى • ولو قال انت طالق الا واحدة تقع ثنتان كما في السراجية ووجهه انه يجعل استثناء من ثلاث مقدرة لانه كل الجنس فينصرف الكلام اليه **يعتبر** في الاستثناء **كونه** اي المستثنى **كلا او بعضا من جملة الكلام لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته** حتى لو قال انت طالق عشرا الا تسعا صح الاستثناء فتقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام وقد قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغيره فلذلك اللفظ فيصح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته وان عم وضعا لانه تصرف وضعي فلو قال كل امراة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق كقوله نسائي طوالق الا زينب وهندا وبكرة وعمرة وا وصيت بثلث مالي الا الفا والثلث الف فانه يصح وعبيدي احرار الا فلانا وفلانا وليس له الا هما **اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث في المختار** وهو قول محمد رحمه الله تعالى وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثناء فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا **سالت المراة الطلاق فقال انت طالق خمسا فقالت المراة ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والبواقي لصواحبك ولا نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا** كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات الصدر الشهيد • وفي الولوالجية انت طالق ثلاثا الا واحدة غدا او واحدة قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير قائلا انت طالق ثنتين غدا وان كلمت فلانا ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالق ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه قال انت طالق ثنتين للسنة وتمامه في المحيط كذا في البحر والله تعالى اعلم

هذا باب طلاق المريض

في بيان احكام

لما فرغ من بيان طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المريض

اجلى من قولنا معنى برز ولا يخلو له في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى
التعريف بالاخفى والمراد هنا من يعجز عن القيام بحوايجه خارج البيت كعجز الفقيه
عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب ويجي
ويحم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر العجز عن القيام بمصالحها
داخل البيت كذا في البزازية وليس الحكم هنا منصوصا على المريض بل المراد من كان
عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا ومن ثم قلت **من غالب حاله الهلاك**
بمرض او غيره بان اضناه مرض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت
لا يقضيها في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه
هو الصحيح **او بارز رجلا** في المحاربة **او قدم ليقتل من قصاص او رجم**
فار بالطلاق فقوله من مبتدا وقوله فار خبره ومن المشايخ من قال ان ذا قدم
للقصاص لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعليه الاعتماد
ذكره الزيلعي • وقد ذكر المص حكم الصحيح الملحق بالمريض هنا ومن غالب حاله
الهلاك كما في النهاية وغيرها ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا انكسرت
وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه كما ذكره الزيلعي **ولا يصح تبرعه**
الا من الثلث فلو ابانها طايعا وهو كذلك ومات بذلك السبب
او بغيره في العدة ورثت لا فرق بينهما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر
كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين ثم من له حكم المرض لو طلقها ومات
في العدة ترثه مات بهذه الجهة او بجهة اخرى وكذا قال في الاصل مريض
صاحب الفراش لو ابانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن ابان فقال لا ترثه
اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولكنا نقول قد اتصل الموت
بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم يتبين بهذا ان مرضه
لم يكن مرض موته وان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في تبيين الكنز والبحر وقيد
بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضاء العدة
دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الاثار
فجاز ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية
في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي
به وقيد بقوله ابانها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعيا ومات في عدتها
ورثته مطلقا سواء كان في الصحة او في المرض لبقاء الزوجية بينهما حقيقة

حتى

حتى حل وطئها وورثها اذا ماتت فيها ولا تشترط اهليتها للارث وقت الطلاق بل
وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في العدة
ورثته واطلقوا البائن فشمل الواحدة والثلاث وقيد بقوله طايعا وهو لا بد
منه وقد خلا عنه كثير من المتون لانه لو اكره على طلاقها البائن لا ترث كما
لو اكرهت على سؤالها الطلاق فانها لا ترث منه كما في القنية • وذكر في
جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا طلق
في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه **وكذا ترث طالبة**
رجعية طلقت ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا لا يحل
له وطئها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها
وكذا لو طلقها واحدة بائنة **وكذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها** يعني
ابان المريض امراته فقبلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث اذ البينونة
وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث
ومن لاعنها في مرضه او آلى منها مريضا كذلك اما الاول فهو اذا قذف
امراته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان
هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمراة منه كما سيأتي اذ لا بد لها
من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته
ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت العدة ووقعت البينونة ثم
مات ترث المراة **وان آلى في صحته وبانت به** اي بالايلاء في مرضه **او ابانها**
في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لا ترث منه
لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم
يكن مرض الموت واما اذا ابانها فارتدت فاسلمت فلما تقرر من انه لا بد ان
تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت واطلق البائن فشمل
الثلاث والواحدة واشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او مملوكة وقت
الطلاق ثم اسلمت او اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعيا
انما تشترط اهليتها وقت الموت ولو ارتد المسلم فمات او لحق بدار الحرب وله
امراة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المراة فماتت او لحقت بدار الحرب
مرتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورثها الزوج منها
استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بمالها كذا في البحر **كما**
لا ترث **لو طلقها** الزوج طلاقا **رجعيا فطاوعت ابنه** اي ابن الزوج كما

كما لو ظاهر عنه حال قيام النكاح • وفي الخانية ولو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت
في العدة ورثها الزوج استحسانا انتهى **ولو ابانها بامرها او اختلعت منه**
او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعلة
في الاول وبمباشرتها العلة في الاخريين قيد بالبائن لانها لو سالته الرجعي فطلقها
لا يمتنع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لانها لو طلقت
نفسها بائنا فاجاز ترث لان المبطل للارث اجازته كما في القنية وشمل ما اذا كان
بسبب الجب والعنة او خيار البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها **ولو كان الزوج**
محصورا او في صف القتال او قايما بمصلحة خارج البيت مشتكيا
او محبوسا لقصاص او رجم لا اي لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك في هذه
الصور وكذا راكب السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمحصور
الممنوع سواء كان في حصن او حبس وكذا من نزل بمسبعة او بمخيف من عدو
والحامل تكون فارة بتلبسها بالمخاض لم يذكر في غالب المتون حكم ما اذا
وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقه بمالها في مرض موتها
فلو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها
كما لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق او تقبيلها لابن
زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر وشرطنا لكونها
فارة تلبسها بالمخاض وهو الطلق لما في تبيين الكنز والحامل لا تكون فارة الا اذا
جاءها الطلق خلافا لمالك فعنده اذا تم لها ستة اشهر هو يقول يتوقع الولادة
في كل ساعة • قلنا لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر كما لا يعتبر
قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة واذا وقعت الفرقة بينهما بسبب الجب
او العنة او اللعان وهي مريضة فينبغي للشارح على انها كالاول • وفي الخانية
ونقله في فتح القدير عن الجامع انه لا يرثها لانها كالطلاق وفي كانت مضافة
اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي وكان
هو المذهب كذا في البحر **اذا علق المريض طلاقها بفعل اجنبي او بمجي الوقت**
والتعليق والشرط اي وجد التعليق في مرضه او علق طلاقها **بفعل**
نفسه وهما اي التعليق والشرط **في المرض او الشرط فقط** فيه **او علق**
طلاقها **بفعلها ولا بد لها منه** كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه **وهما في المرض او الشرط** فقط فيه وجواب ذا قوله وقضا
الدين واستيفائه **ورثت** المرأة لكون الزوج فارا **وفي غيرها** اي غير هذه

الصور المذكورة • اي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة
في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجي
الوقت او كيف ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه
الصور • فالحاصل ان المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان التعليق بمجي الوقت
او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة
والشرط في المرض او كانا في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث كان
الشرط في المرض فقط وان كان بفعله فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل
يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه يكون فارا وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها
لانها ماتت وهي زوجته ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها
حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان لم اتزوج
عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي
الزوج لم يرثها كذا في البحر معزيا الى البدايع • وفي الخانية رجل **قال**
لامرأته في صحته ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض
فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات
لا ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفقه فيه ان
الطلاق معلق على مشيئتهما فاذا شاء معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون
فارا بخلاف ما اذا تاخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به **تصادقا**
على ثلاث في الصحة ومضي العدة ثم اقر لها بدين او اوصى لها بشي
فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح
فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها بامرها
في مرضه فاقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه وانما
خير ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل
التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك
بل حرف من للبيان وافعل التفضيل مستعمل باللام فيجب ان يقال او من
الارث لانه لما قال الاقل تبين ان الاقل احدهما وصلة الاقل محذوفة وهو
من الاخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او وتكون
الواو على معناها لكن لا يراد المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة
والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع وهو الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين
كن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل

منه ومن الارث قال رجل صحيح لامرأتيه احداكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه
الذي مات فيه في احداهما صار الزوج فارا بالبيان واذا صار الزوج فارا به
فترث الزوجة منه اي من الزوج لانه انشاء في حق الارث للتهمة وتمامه في الكافي
وقيد بالمرض بكونه مات فيه لانه لو صح لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه
ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل الموت
بمرضه كما في البحر معزيا الى الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون اهلا للميراث
وقت الطلاق والموت وما بينهما ولا يشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المرأة
للميراث فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله
ولم يعلم به كان فارا فترث منه وكذا لو كان تحته كتابية فاسلمت فطلقها
الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهيرية بخلاف
ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد
غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا بان لم يكن عالما لا ترث كما في
الخانية لانه وقت التعليق لم تكن اهلا بحقها حيث لم يعلم وان صارت
اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف
بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها
بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط
الحنث المرض مطلقا كما في الولوالجية وصححه في الخانية وشمل كلامه ما اذا وكل
بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان لا يقدر على عزله اما اذا لم
يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث عنه كما في الظهيرية • وفي الولوالجية
لو قالت بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض
وورثته لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول
لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة كان القول لها ولو باشرت
المرأة سبب الفرقة وهي مريضة اي والحال انها مريضة وماتت قبل
انقضاء عدتها ورثها الزوج كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها
نفسها في خيار العتق والبلوغ او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة
فانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع الفرقة
بالجب والعنة واللعان على المذهب ذكره في الخانية ونقله في فتح
القدير عن الجامع لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى

الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي • قال مولانا في بحره فكان هو المذهب
وقيل هو الاول فيرثها قاله الزيلعي في شرح الكنز ولو ارتدت ثم ماتت او
لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا والا بان
كانت الردة في الصحة • يرثها زوجها بخلاف ما اذا ارتد فقتل او لحق بدار الحرب
او مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدا معا ثم مات احدهما ان مات المسلم لا ترث
المرتدة وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة
قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم
ترث كذا في الخانية قال الحر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امرأة ثم اخرى
ثم مات الزوج عقيب التزوج لا يصير فارا فلا ترث المرأة عنده وعندهما
طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم
تزوج بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر
عليه وله ان الموت معرف والاتصاف بالاخرية من وقت التزوج فكان الشرط
مستندا والله تعالى اعلم ؛ في بيان احكام ؛

باب الرجعة

بكسر الراء وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح • وقال ابن فارس
والرجعة مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته
وطلاق رجعي بالوجهين ايضا انتهى • وضبطه في البحر نقلا عن البدائع
بان يكون الطلاق صريحا بعد دخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد
الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة او تدل
عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها هي استدامة
الملك القائم في العدة اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت
في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك
استدامة الملك القائم لا اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وقوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة
اذ لا يكون بعدها بعلا • ومن احكامها ان لا تصح اضافتها الى وقت في المستقبل
ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال ان جاء غد فقد راجعتك وان دخلت
الدار فقد راجعت امرأتي وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطأ كالنكاح
كما في البدائع • وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها
لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة

بنحو متعلق بقوله استدامة القايم راجعتك وراجعت امراتى اوارتجعتك وراجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها وبما يوجب حرمة المصاهرة وبتزوجها فى العدة ووطيها فى الدبر على المعتمد هذا هو الثانى وهو المراجعة بالفعل وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل فى الصحة للاحتراز عن الكراهة فانها مكروهة بالفعل كما فى الجوهرة فدخل الوطى والتقبيل بشهوة فى اى موضع كان فما او خدا او ذقنا او جبهة او راسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة بان كانت متكية والوطى فى الدبر على المفتى به لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين التقبيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سوا كان بتمكينه او فعلته اختلاسا او كان نايما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة ٠ وفى الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها مسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها فى العدة كان رجعة فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى البحر نقلا عن الينابيع اذا لم يطلق باينا اما اذا طلق باينا سوا كانت البينونة صغرى او كبرى فلا وان ابت المراة على الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير وندب اعلامها اى اعلام الزوج اياها بها اى بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المراة فى المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطاها الزوج الثانى فكانت عاصية وزوجها الذى اوقعها فيه سببا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة القايم وليست بانشاء وكان الزوج برجعته متصرفا فى خالص حقه وتصرف الانسان فى خالص حقه لا يتوقف على علم الغير **فان قلت** كيف كانت عاصية بغير علم **قلت** اجيب عنه بانها ان تزوجت بغير سوال فقد تركت التثبت فوقعت فى المعصية لان التقصير جاء من جهتها وندب الاشهاد ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع فى مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت ايضا وندب ايضا عدم دخوله بلا اذنها عليها فيعلمها بالتنحنح او التنحنح او صوت النعل لتتاهب طلقة فيشمل ما اذا قصد رجعتها او لا فان كان لا يريد رجعتها فلانه لا يامن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين وان كان الثانى فلانه ربما يودى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها فهذا علم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها

كانصح

كما نقل فى الهداية وغيرها حتى قيد مسلا خسرو متنه به وانما مشى على اطلاقها كما لا يخفى وممن صرح بالاطلاق الولوالجى فى فتاواه ادعاها اى الزوج الرجعة بعد انقضا العدة فيها فى العدة بان قال كنت راجعتك فى عدتك فصدقته المراة فى دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى والا بان كذبته لا تكون رجعة لانه يدعى ولا بينة له ولا يملك الانشا فى الحال وهى منكرة فالقول قول المنكر ولو اقام بينة بعد العدة انه قال فى عدتها قد راجعتها او انه قال قد جامعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من اعجب المسايل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به فى الحال لم يكن مقبولا كذا فى البحر معزيا الى المبسوط كما لو قال فيها كنت راجعتك امس فانها تصح وان كذبته الى الرجعة فى ذلك لملكه الانشا فى الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشا فقالت مجيبة له مضت عدتى فانه لا يصح لان حالة الرجعة صادفت حالة انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة فى الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت بالانقضا ولان ادنى الاحوال الحال

بياض من الاصل

فيصار اليه قال زوج الامة بعدها اى العدة راجعتها فيها فصدقه السيد وكذبته الامة او قالت مضت عدتى وانكر الزوج والمولى فالقول لها وهذا قول ابى حنيفة لان الرجعة تبتنى على قيام العدة والقول فيها قولها وقالا القول للمولى لان البضع حقه كما اقر عليها بالنكاح فلو كذبه وصدقته الامة فالقول له اى للمولى على الصحيح لانه لا يملكه فقد ظهر الخلاف بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها **فالحاصل** انه لا فرق فى الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير فقيد بكونها قالت مضت عدتى لانها لو قالت ولدت يعنى انقضت عدتى بالولادة لا يقبل الا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق فى هذا بين الامة والحرة كذا فى فتح القدير قالت انقضت عدتى ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها فى حق عليها كذا فى شرح النقاية وتنقطع اذا طهرت من الحيض الاخر لعشرة وان لم تغتسل او يمضى وقت صلاة اى وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة اى كانت حرة او الثانية ان كانت امة لتمام عشرة ايام مطلقا

وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي الحيض خرجت من الحيض وان لم
ينقطع **ولا قل من العشرة لا** ينقطع **حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة او تتيمم**
وتصلي مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها فيحتمل عود الدم فلم
يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لا زيادة الاغتسال من الحيض اذا كانت
ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة
اذا بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام الطاهرات
واشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان
الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال
والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة
لا تصير دينا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع
الرجعة الى دخول وقت العصر واطلق الاغتسال فشمل ما اذا اغتسلت بسؤر
الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت
لا تصلي به لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا يتزوج باخرى احتياطا كما في
التاتارخانية واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت
وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزوا صلاتها بالتيمم
ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو تنقطع ولو كان المنسي **عضوا**
لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى
الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيما دونه ان يبقى لان حكم الجنابة
والحيض مما لا يتجزى ووجه الاستحسان ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف
لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها
التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع
اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت
اخلاء ما دون العضو لا تنقطع **طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها بولد**
لاقل من ستة اشهر صحت كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منكرا
وطئها يعني لو طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم
اجامعها فلها الرجعة لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكما لثبوت النسب
بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة اشهر ولم يلتفت الى قوله لم اطاها لانه صار
مكذبا شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه لم يتعلق باقرار حق الغير فلا يرد
ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لآخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل

اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا شرعا لكونه متعلقا باقرار حق الغير
فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لآخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل
اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا شرعا لكونه متعلقا باقراره
حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة • ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور ما اذا
اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بالف وقال
البائع بعته بالفين واقام البينة فان الشفيع ياخذها بالفين لان القاضي
كذب المشتري في اقراره • ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك
للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه صار
مكذبا في اقراره حين قضى القاضي به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه
ما في البحر معزيا الى التلخيص لو ادعى عليه كفالة معينة فانكرها فبرهن المدعي
وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المديون اذا كانت بامره عندنا لكونه
صار مكذبا في انكارها حين قضي بها عليه وقيد في الخلاصة الاصل المذكور في
كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينة لما اذا قضى القاضي
باستصحاب الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا واقر ان البائع اعتقه
قبل البيع وكذبه البائع يقضى بالثمن على المشتري ويبطل اقرار المشتري بالعتق
حين يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الايفاء او الابراء على صاحب الدين وجحد
الدائن وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو
وجدت بينة الايفاء والابراء يقبل انتهى • وكان دلالة على الوطي ودلالة على
الشرع اقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب من العبد دون الشارع • فعلم
بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به فبطل ما صرحوا به في باب
خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امراة
حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل الوضع • وفي باب ثبوت النسب انه
يثبت بالحبل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم
له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق وانما يعرف اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك
الرجعة فيكون المراد به ان راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت
الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ولو
طلق حاملا الى آخر ما ذكرناه في المختصر تبعا له وانما اخترناه لعدم ورود شيء
عليه اصلا • واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت

قبل الطلاق منكرا وطئها فله الرجعة وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت
بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة **ولو خلا بها ثم انكره** اى الوطئ
ثم طلقها لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطئ وقد اقر بعدمه فيصدق
فى حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا لان تاكد المهر المسمى بنا على تسليم
المبدل لا على القبض والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطئ فلم يكن القضاء بها
قضاء بالدخول بانكاره الجماع وقيد بانكاره الوطئ لانه قال جامعتها وانكرت
المراة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول فان لم يخل
بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما فى البحر معزيا الى الولوالجية

فان قلت تذ تقرر ان الظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق والزوج
انما يريد استحقاق الرجعة **قلت** اجيب عنه بمنع ان الزوج يريد
استحقاق الرجعة وانما يريد استبقاء ملكه بما يقوله ويدفع استحقاقها نفسها
والظاهر يكفي بذلك **فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين** صحت
تلك الرجعة يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة
السابقة لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان
سابقا على الطلاق ونزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لانه لو لم يطاه
قبله لزوال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما فيجب
صيانة فعل المسلم فانا نجعل واطيا قبل الطلاق فتصح الرجعة **ولو قال
اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم** ولدت ولدا **اخر ببطنين
فهو رجعة** المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر
او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما تثبت الرجعة لانها طلقت
بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة فيكون
الوطئ حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد لا تثبت الرجعة لان
علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى **وفي كلما ولدت فولدت
ثلاثة بطون تقع الثلث والولد الثاني رجعة كالثالث
وتعتد بالحيض** لانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد
الثاني صار مراجعا فى الطلاق الاول لانه يجعل العلوق بوطئ حادث
فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان
اليمين عقدت بكلما والولد الثالث صار مراجعا فى الطلاق الثاني لما مر
وطلقت ثالثا بالولد الثالث وتعتد بالحيض لانها حامل من ذوات الاقراء

لوصح

والمطلقة الرجعية تتزين لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال
للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا
قيدنا بكونه لزوجها لانه لو كان غائبا فلا تتزين لفقد العلة وقيد بالرجعية
لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم
مشروعية الرجعة كذا فى غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحد
وقيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها فانها
لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب امراته على ترك الزينة اذا
طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا كما فى البحر **ولا يخرجها من
بيتها ما لم يشهد على رجعتها** لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية
نزلت فى المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى اذا طلقتم النساء والمراد
الطلاق الرجعي بالاجماع والحرمة لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والاخراج
لا يجوز والمراد منا اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كان رجعة دلالة
كما اشار اليه فى فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكنز ولا يسافر بها
لما فى البحر ان مراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر
بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه ايضا للنهي المطلق لكن لا يكون
رجعة دلالة **والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ** هذا عندنا واما عند الشافعي
لا يحل وطئ مطلقة الرجعي حتى تراجع بالقول وعندنا الوطئ يصير رجعة
فلو وطئ لا عقر عليه لانه فعل ما هو مباح له **لكن تكره الخلوة بها
ان لم يكن من قصده المراجعة ويثبت القسم لها ان كان قصده المراجعة
والا** يكره كل منهما والمراد بالكراهة كراهة التنزيه وان كان من قصده
المراجعة لا يكره وكذا القسم لانه لو ثبت لها القسم لخلا بها فربما ادى الى
المساس بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريدها فيطلقها فتطول العدة عليها
حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كما فى البحر معزيا الى البدائع **وتنكح
مبانة بما دون ثلاث فى العدة وبعدها** لان زوالها معلق بالطلقة
الثالثة فيتقدم قبلها ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه
فى الطلاق **لا** ينكح **مطلقة بها** اى بالثلاث **لو** كانت المطلقة **حرة وثنتين
لو** كانت **امة حتى يطاها غيره ولو** كان ذلك الغير **مراهقا بنكاح نافذ
وتمضي عدته** اطلقه فشمل ما اذا كان قبل الدخول بها او بعده كما صرح به
فى الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق امراته قبل الدخول ثلاثا فله

له

ان تتزوجها بلا تحليل . واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره ففي المدخول بها انتهى . معناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا الاولى
لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى العلامة البخاري شارح المنار
فما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها تحل
بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رآه ان ينقله
فضلا عن ان يعتبره في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب للشيطان في
تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم
مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله تعالى من الزيغ والضلال . وممن صرح به
بعدم الفرق مختارات النوازل والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار
مخالفه انتهى لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله تعالى اعلم . وفي القنية
ان سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه رجع عن مذهبه في ان المدخول بها تبين
بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فامن شرط
الدخول ثبت بالاشارة المشهورة وشمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل
الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحل للكل واشار بالوطء الى ان الشرط الايلاج
بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل
فان اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحلها للاول الا
ان انتشر آلته وعمل بخلاف من في آلته فتور واولجها فيها حتى التقى الختانان
فلا تحل بسحقه حتى تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها واراد بالمراهق
الذي مثله يجامع وتتحرك آلته ويشتهي الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين
واحترز به عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق في الحيض فانتظم
ما اذا وطئها في حيض او نفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطء الى ان المراة
لا بد ان يوطأ مثلها فان كان لا يوطأ مثلها تحل للاول بهذا الوطء قال
في البزازية تزوج صغيرة لا توطأ لصغرها فطلقها زوجها ثلاثا فتزوجها الثاني
ووطئها لا تحل للاول بهذا الوطء وان كان يوطأ مثلها فوطئها الثاني حل والله
تعالى اعلم . وشرط في بعض الكتب ان يكون الوطء موجبا للغسل قال
وهو التقاء الختانين وهو مفيد لما قررناه فانها لو كانت صغيرة لا توطأ
لا يجب الغسل بالايلاج فيها ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة من الجانبين
في الاحاديث المشهورة وانما عدلنا عن قول الكنز وغيره بنكاح صحيح الى
قولنا بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير اذن

سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة واقتصر
على الوطء فافاد ان لا نوال للتيس بشرط لانه شنيع **لا بملك يمين** فلا
يحلها وطء المولى لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له بملك يمين
ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت
تحته حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم
تحل له حتى تتزوج بزوج اخر ويدخل بها لما تلونا نظيره انا ظاهر من امراته
اولا عنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ولحقت بدار الحرب ثم
استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا **والشرط اليقين بوقوع الوطء
في المحل فلو وطئ مفضاة لا تحل الا اذا حبلت** ليعلم ان الوطء كان في قبلها
وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر علي بن موسى الحاملي رحمه الله تعالى
في ذلك نظما جيدا فقال .

وفي المفضاة مسئلة عجيبة . لدى من ليس يعرفها غريبة .
اذا حرمت على زوج وحلت . لثان نال من وطئ نصيبه .
فطلقها فلم تحبل فليست . حلالا للقديم ولا خطيبه .
لشك اذ ذاك الوطء منها . بفرج او شكيلته القريبه .
فان حبلت فقد وطئت بفرج . ولم تبق الشكوك لنا نصيبه .

كما لا تحل قبل التيقن بالحبل بوقوع الوطء في قبلها حكما **لو تزوجت بمجبوب**
قال في البزازية تزوجت بمجبوب لا تحل للاول اما لم تحبل لعدم الدخول
حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب ويحصن
في فتح القدير وغيره وهي واردة على من اقتصر على ذكر الوطء من اصحاب المتون
الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطء الحقيقي والحكمي **والايلاج في محل البكارة
يحلها والموت عنها لا** صرح بذلك في القنية لكن يشكل عليه ما عن المحيط
من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة
مانعة من تواري الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطء موجبا للغسل
كما قدمناه وقضيته ان الايلاج في محل البكارة لا يحلها والله تعالى اعلم
وكره تحريما بشرط التحليل وان حلت للاول اي كره التزوج للثاني بشرط
ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان احللك للاول وقبلت المراة ذلك
اما اذا اضمر ذلك لا وكان الرجل **ماجورا** لقصد الاصلاح لان مجرد النية
في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا

في البزازية والمراد بالكراهة الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من
ان الكراهة عند اطلاقها تنصرف الى كراهة التحريم كما صرح به الكمال ومن صرح بان
الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب البحر لانه تنتهض سببا للعقاب لما روى
النسائي والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل
لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل يلزم هذا الشرط
اذا وقع • قال في البزازية تزوجت المطلقة نفسها من الثاني لشرط ان يجامعها
ويطلقها لتحل للاول • قال الامام النكاح والشرط جائز حتى اذا ابى الثاني
طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول انتهى • ونقله بعض شراح الهداية
عن الزندويستي ورده الكمال في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر
الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت
تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضي العقد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه
الشرط ويصح العقد ولا شك ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة
بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر على الطلاق • نعم
يكره الشرط كما تقدم من محمل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة
والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا اي كما يهدم
الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك
عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين اذا كانت امة ولا يتحقق في الامة الا
هدم طلقة واحدة • وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة وواحدة في
الامة ومرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في القنية
ومن ثم قيدنا بالدخول وقد اخل به صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون
وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها بقول شبان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله تعالى عنهما
وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله
عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان
محللا في الغليظة ففي الخفيفة اولى وبالقياس بجامع كونه زوجا **قلت**
قد رده المحقق في التحرير وفتح القدير بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث
فلا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة الثلاثة ولو اخبر
مطلقة بالثلاث بمضي عدتها وعقد الزوج الثاني والدخول عليها

له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة
وامر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة
تحتمله ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت
عليه ام اكذبت نفسها كذا في البزازية وقيدنا المدة بكونها تحتمله لانها لو لم
تحتمله فانه لا يصدقها واختلفوا في اقل ما تصدق فيه كل عدة ما يمكن وهو شهران عند ابي
حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما سمعت من زوجها انه طلقها ولا
تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها قتله اي قتل الزوج بالدواء
ولا تقتل نفسها • وذكر الاوزجندي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم تكن لها
بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه وان قتلته فلا شيء عليها والبائن كالثلاث
انتهى • وفي التاتارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن امراة سمعت من زوجها
انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت
الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا
فتوى الامام شيخ الاسلام عطا بن حمزة والسيد ابي شجاع وقيل لا تقتله
وبه يفتي قايله القاضي الامام الاسبيجابي قال في الملتقط وعليه الفتوى
ذكره في التاتارخانية ومثله في شرح النظم الوهباني قال الزوج بعده اي بعد
الطلاق الثلاث كان قبلها اي قبل الطلاق الثلاث طلقة واحدة وانقضت
عدتها وصدقته المراة في ذلك لا يصدق ان على المذهب قال في القنية
نقلا بعلامة انه طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة واحدة وانقضت
عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان
وذكر عن البزدوي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم تصدقه هي لا يصدق ثم
عن بعلامة ثم طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قالت كنت طلقتها قبلهما واحدة
واخذنا الثلاث والله تعالى اعلم •

هذا باب الايلا

في بيان احكام

لما كان الايلا يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الرجعي اولاه به وهو لغة
اليمين وشرعا هو الحلف على ترك قربانها مدته اي مدة الايلا والمولى
هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه واورد عليه ايلا الذمي
على قول ابي حنيفة اذا اقربها لا شيء عليه واجاب عنه في الكافي انه مطلقا عن حنث
لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة

عليه مانع وهو كونها عبارة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية
المرأة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلا فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله
لا اقربك فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقلا عن المبسوط واهلية الزوج
للطلاق عنده ولا كفارة عندهما فصح ايلاء الذمي عنده بما فيه كفارة نحو
والله لا اقربك فان قربها لزمه كفارة وفايدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا
قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو الى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا ولو بما
لا يلزمه كونه قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فالايلا الذي على ثلاثة اوجه وعدم
النقص عن اربعة اشهر في الحرة من الشرايط كما سنذكر فهي ثلاث وحكمه ان الايلا
وقوع طلقة باينة ان بر والكفارة والجزا المعلق ان حنث اي بالقربان
واقلها اي مدة الايلا للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ولا حد لاكثرها
فلا ايلا لو حلف على اقل منها الا قليل بان قال للحرة والله لا اقربك شهرا
فلو قال والله لا اقربك ولا اقربك اربعة اشهر افاد بالمثال ان
انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد واشار باطلاقه الى ان
هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله او ان قربتك فعلي
حج او نحوه كصلاة وصوم وصدقة او فانت طالق او عبده حر ومن الصريح
لا اجامعك لا اطاؤك لا اباضعك لا اغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم
يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم
معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا المسك
لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك لا ادنو منك لا ابيت معك
في فراش لا يمس جلدي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلا بلا نية ويدين
في القضا • وفي البحر معزيا الى الغاية البيان حلف لا يقربها وهي حائض لم يكن
موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى
فالمراد به علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف
فان قربها في المدة حنث واذا حنث في الحلف بالله تعالى وجبت الكفارة
وفي طلاقها وجب الجزا وسقط الايلا والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة
وسقط الحلف لو كان موقتا لا يسقط الحلف لو كان مؤبدا وفرع
عليه بقوله فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في اي بلا
قربان بانت باخريين يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثانيا ثم ان نكحها
ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لانه تعلق

حقها

حقها في الجماع وامتناعه ضارا لها فيجازى بزوال نعمة النكاح واشار الى انه
لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها في الجماع وهو الا فتح بخلاف ما لو
ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة حيث تقع اخرى بالايلا
لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث
كذا في البحر فان نكحها بعد زوج اخر لم تطلق اذا لم يبق الايلا لكونه مقيدا
بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سوا وقعت متفرقة بسبب الايلا
المؤبد او نجزها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطلان
الايلا فلا يعود بالتزوج وان وطئها كفر لبقاء اليمين اي لو وطئها بعد ما عاد
اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم تبق في حق
الطلاق والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين
ايلا لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتتحقق المدة قيد
بالواو وبدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا اقربك
شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل
مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا تجب عليه لانقضاء
مدتهما وحكم اليمين كحكم الايلا في عدم التعدد اذا كان بالواو فقط والتعدد
اذا تكرر حرف النفي او القسم ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما
او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها لا اي لا يكون ايلا في هذه المسايل
كلها اما في الاول وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال
والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدا
وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى بشهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا
يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقيد بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة
اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا
واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما فلان المولي
من لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير
شيء يلزمه لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يتعين
يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى وفيه خلاف زفر
هو يصرفه الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة
الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما • قلنا الاجارة تبطل

بالجهالة توجب صرفه الى الآخر احترازا عنه بخلاف اليمين فانها لا تبطل بالجهالة
فلا حاجة الى الترك الحقيقة والنقصان يكون من الآخر • والمقصود من تعجيل
الدين التاخير فلو لم يصرف الى الآخر للحصل المقصود فان قربها ينظر فان
بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة
بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار
موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا
ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فكذا
اذا كانت مطلقة لما ذكرنا • واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة
وامرأته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلانه يمكنه ان يقربها في المدة
بغير شيء يلزمه بان يخرجها من مكة **الى من المطلقة رجعيا صح** لان الزوجية
باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها قوله تعالى للذين يؤلون
من نسائهم الآية **فان قلت** وقوع الطلاق في الايلا بطريق
المجازاة لكونه ظلما بمنعها حقها في الجماع والمطلقة الرجعية لم يبق لها
حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا ديانة ولهذا لا تملك مطالبته
به فكيف يتحقق من الظلم في حقها **قلت** اجيب عنه ان الحكم في النص
مضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله
تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج فكان الحكم المرتب على نساء
الازواج شاملا لها فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلا بطل الايلا
لعدم المحل لعدم المحل **ولو كان الايلا من مبانة او اجنبية ثم نكحها بعد**
اي بعد الايلا **لا** يصح الايلا لفوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لانعقادها
في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا
لا شرعا الا ترى انها تنعقد على ما هو معصية • وفي الخانية رجل آلى من امرأته
ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت اربعة اشهر من وقت الايلا وهي في العدة
طلقت اخرى بالايلا وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلا لا يقع الطلاق
بالايلا **فان عجز عن وطئها لمرض باحدهما** اي بالزوج او الزوجة **او صغرها**
او رتقها او بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلا فان قدر لا يصح
فيئه باللسان كما في البحر نقلا عن البدائع **او لحبسه لا بحق** اذا لم يقدر
على مجامعتها في السجن وكذا لو كانت هي محبوسة او ممتنعة منه او كانت
في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث

للتركية **ففيئه نحو قوله فئت اليها** لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاها بالوعد
باللسان وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كما في الخانية
وليس مرادنا خصوص لفظ فئت اليها بل ما يدل عليه كرجعتك او راجعتك
او ارتجعتك او ابطلت الايلا او رجعت عما قلت ونحوه **فان قدر على**
الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء في صلاته وقيد بكونه
في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل • وذكر في الحاوي القدسي وان آلى
وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع **فلو وطئ في غيره** كالدبر لا يكون
فيئا • واعلم ان العجز الحكمي لا يعتبر كالاحرام والاعتكاف وان آلى وهو
صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع كذا في الحاوي القدسي **قال لامرأته**
انت علي حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظهار ان
نواه وهدر ان نوى الكذب وتطليقة بائنة ان نوى الطلاق
وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها
وقدمنا ان النية شرط في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب والمذاكرة
واما مع احدهما فليس شرط للوقوع **ويفتى بانه طلاق وان لم ينوه**
قال في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير
نية بحكم العرف • قال الامام برهان الائمة المحبوبي وبه يفتى • وقال
نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون الحلال علي حرام
وكل حلال علي حرام طلاق بائن فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى قالوا في
قوله كل حل علي حرام ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امرأته الا
بالنية فان لم ينوها فهو على الاكل والشرب • قال مشايخ بلخ ان محمدا
اجاب على عرف ديارهم اما عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه
وقال في مختارات النوازل وقد قال المتاخرون يقع به الطلاق من
غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يحلف به الا
الرجال **قلت** وفي الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا
وريفنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام • قال
في مختارات النوازل وان لم يكن له امرأة يكون يمينا فيجب الكفارة بالحنث
وفي الذخيرة وهكذا ذكر الصدر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي
القاضي الامام الاوزجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم **ولو كان له**

نسوة وقع على كل واحدة منهن طلقة وقيل تطلق واحدة والبه البيان وهو الاظهر والاشبه كما صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز • وفي البزازية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قاله في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال طالق وله اكثر من واحدة • واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه انتهى • وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا • وقد جزم مولانا صاحب البحر في فتواه بما اختاره الكمال ويؤيده ما في جواهر الفتاوى رجل قال ان فعلت كذا فامراتي طالق وله اربع نسوة يقع طلاقه على امراة واحدة بخلاف حلال الله على حرام وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق انه عمم ههنا وخص هنالك ومسيأتي في اخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهى

فروع

لو قال لا اقربك ان شاء فلان امراتي فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها بلا حنث ولو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلاء خلافا لزفر بناء على انه يلزم به ذبح الولد ذبح شاة عندهم ولا يلزم فيه شيء عند زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولو جن المولى ووطئها الحنث ويسقط الايلاء ولو قال لنسائه الاربع والله لا اقربكن يكون موليا من كلهن حتى لو مضت اربعة اشهر بن جميعا • وقال زفر لا يكون موليا ما لم يطأ ثلاثا منهن لان الحنث انما يقع اذا وطئ فقربان الثلاث يمكنه من غير حنث فلا يكون موليا منهن بل من الرابعة فكانه قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة قلنا قصد الاضرار بهن كلهن فيكون موليا عليهن فما لم يوجد وطئ جميعهن لا يتحقق الحنث فاذا وجد فيما ان الحنث الى وطئ كلهن لا الى الرابعة فقط بخلاف ما قاس عليه لانه يمين معلقة فلا تنعقد ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن والله لا اقرب احداكن جعلناه موليا من واحدة وقال زفر مولي من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احداهن بانت واحدة وعلى الزوج ان يعينها وعنده من كلهن لان قوله احداكن ورواية منكن سواء ولو قال لا اقرب واحدة منكن يصير موليا منهن جميعا فكذا هنا

قلنا احداكن لا يعم لانه معرفة ولهذا لا يصح ان يقال لكل احداكن على درهم واما واحدة منكن نكرة منفية فتعم ولهذا صح لكل واحدة على درهم ولو قال لهن وجنية والله لا اقرب احداكما فمضت المدة بانت واحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح كالمولي على طلاق احداهما يجيء العند وبين قبل العند واذا بين بعد المدة وتعينت المبانة ثم مضت اربعة اشهر اخرى فعند ابي يوسف لا تبين الاخرى وقال الاثنين اذا لم يبين لان اليمين باقية ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولى بالبيان تعينت الاخرى للايلاء كما لو كانت احداهما وهذا انه الكبر احداهما لا منهما ولعدها ليست نكرة حتى تعم لانها مضافة وتعينت فلا تبين الاخرى • وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنث بوطئها ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث والفرق ان هنا حرمتا الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي قوله انتما علي حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو الى ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة • وروى ابو يوسف عنه انه يبطل ايلاؤه واذا اختلفا في الفيء مع بقاء المدة فالقول له لانه يملكه وبعد مضي المدة فالقول لها لانه ادعى الفيء في حال لا يملكه والله تعالى الموفق كذا في فتح القدير •

هذا باب الخلع

في بيان احكام

لما اشترك في الايلاء في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال اخره عنه لانه بمنزلة المركب من المفرد وقدما على الظهار واللعان لانهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزع يقال خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المراة زوجها اذا افتدت نفسها منه بمال وخالعها وتخالعا صيغ منها للفاعله ملاحظة للملابسة كل للاخر كالثوب • قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره بقوله

ازالة ملك النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه

هذا التعريف لمولانا صاحب البحر وهو اولى من قول بعض الشارحين اخذ المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يوجد جنس المفهومين وزاد في الشرع قيدا لاخراج اللغوي ولانه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البينونة ويرد عليه ما اذا عرى عن البدل كما ستعرفه ولختار

في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو
الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى • ويرد عليه ما اذا قال خالعتك
ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة • وفي المجتبى ولو
تخالعا ولم يذكرا من المال شيئا • فعن محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمال
والاصح انه يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها الساقط به هو البدل ولو كانت
قبضت جميع البدل لترد عليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد
في المختصر وخواهرزاده ونقله ابن الفضل • قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا
عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانية ولا بد من صيغة المفاعلة
فلو قال خلعتك ناويا وقع بائنا غير مسقط كما افاده في الفصول العمادية
وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقف على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة
ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المبارأة فانه يقع به البائن وتسقط به
الحقوق بلفظ وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط للحقوق على
ما صححه في الصغرى والاصح فاصبحان بخلافه وهو داخل بقولنا او ما في معناه
واستفيد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح كما ذكره مولانا
في بحره • **ولا باس به عند الحاجة** في مختصر القدوري اذا تشاق الزوجان وخافا
ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج الغالب
اذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك لا انه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما
كذا قيل وتدقيق الجواب المسألة في كلام القدوري الاباحة فانه قال لا باس ان
تفتدي نفسها منه بمال والاباحة لا احدهما مشروط بمشاقتهما فهو شرط معتبر
في ذلك هكذا قرره الكمال والمراد بالخوف العلم والتيقن به لانه يراد به العلم
كقول الشاعر •

• اذا مت فادفني الى جنب كرمة • تروي عظامي بعد موتي عروقها •
• ولا تدفنني في الفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها •

اي اعلم واتيقن والتشاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب
لان كل واحد منهما ياخذ شقا خلاف شق صاحبه وحدود الله ما يلزمهما
من مواجب الزوجية **وما يصلح للمهر** لانه صلح عوضا للمتقوم فاولى ان يصلح
عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول
فمنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجاز له تزويج ولده بمالها وصح الخلع على
ثوب موصوف او مكيل او موزون كالمهر وكذا زراعة ارضها او ركوب

دابتها

دابتها وبطل البدل فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب عليها رد المهر وهذا الاصل
غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدلا في الخلع لانه لو
خالعها على ما في بطن جاريتها او غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهرا بل يجب
مهر المثل وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في تبيين الكنز • وفي فتح
القدير رد ذكره في البحر معزيا الى غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان الغرض
من طرد الكل ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستفحشة وما دون العشرة
مال متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلي ولا على عكسه
وهو اي الخلع **يمين في جانبه** اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبول المال
فلا يصح رجوعه عنه **قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار لها ولا يقتصر**
على المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه بل يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول
في مجلسها **وفي جانبها** اي المرأة عطف على قوله في جانبه **وفي جانبها** لانها تبذل مالا
لتسلم لها نفسها **فصح رجوعها** قبل قبوله **وصح شرط الخيار لها ويقتصر**
على المجلس كما هي احكام المعاوضة **وطرف العبد في العتاق كطرفها في**
الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق
العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى
ويكون الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة بان يقول
الزوج خالعتك على الف درهم او بعت نفسك على طلاقك على الف درهم
او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف او يقول الزوج طلقتك
بالف او بارأتك او فارقتك وقبلت المرأة **والواقع به** اي بالخلع **وبالطلاق**
على مال وهو ان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على كذا من المال
او تقول المرأة طلقني على كذا او يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان
الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي
الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في شرح الدرر نقلا
عن المحيط **طلاق بائن** لانها لا تسلم المال الا لتسلم نفسها وذلك بالبينونة
وهو اي الخلع **من الكنايات** لاحتماله الطلاق وغيره **فيعتبر فيه**
ما يعتبر فيها من قرائن ترجح جانب الطلاق **خلعها ثم قال لم انو به**
الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق في الصور الاربع **والا صدق في**
الخلع والمبارأة اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع او المبارأة لانهما كنايتان
فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق

معاوضة

في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي **فإن قلت** ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر **قلت** اجيب بان المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك ان البيع يوجب زوال الملك اليمين فيلزم قطعا زوال الملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر والله تعالى اعلم **وكره له** اي للزوج **اخذ شيء ان نشز** اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد على وحشتها باخذ المال **وان نشزت المرأة لا** يكره الاخذ اذا كانت هي الكارهة اطلقه فشمل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوزها ايضا او لا فان كانت الكراهة من الجانبين فللاباحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت من جانبها فقط فبدلالته بالاولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمله على خلاف الاولى كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما الزيادة فلا لان النص نفى الجناح مطلقا فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول من ان التقييد نسخ فيمتنع بخبر الواحد • قال في فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل لاحاديث ذكرها وجزم بها منلا خسرو في مختصره **اكرهها** اي اكره الزوج المرأة **عليه** اي على الخلع **فطلق** المرأة لان طلاق المكره واقع عندنا **بلا مال** اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه بل الزمت ان تعطيه مالا لتتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما تقرر من ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا **ولو هلك بدله في يدها** يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال **او استحق فعليها قيمته لو** كان البدل **قيميا وعليها مثله لو** كان البدل **مثليا** ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة **خلعها او طلقها بخمر او خنزير او ميتة او نحوها** مما ليس بمال **وقع طلاق بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا** اي بغير شيء لانه ايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليه شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى بالاسلام ولا ايجاب غيره لعدم

الالتزام

الالتزام قيد بكونها سمت محرما لانها لو سمت له خلا كخالعني على هذا الخل فاذا هو خمر فعليها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا وان علم به فلا شيء له • وفي المحيط لو خالعها على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عندهما وعند ابي يوسف بقيمته لو كان عبدا لما عرف في النكاح **كخالعني على ما بيدي ولا شيء في يدها** فانه يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم تسمية شيء تصير به غارة له والرجوع به وكذلك الحكم لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يدها جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها التزمت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان بالخيار لان الاجبار لها فللخلع اولى كذا في البحر معزيا الى المبسوط ولو قالت خالعني على ما في بيتي او ما في بطني من شيء ولا شيء في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرناه من مسئلة الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال على ما في يدي من شيء او ما في بطن جاريتي ولم تلد لاقل من ستة اشهر كذا في المجتبى **وان زادت على** قولها خالعني على ما في يدي قولها **من مال او دراهم** ولم يكن في يدها شيء **ردت في الاول مهرها ودفعت** اليه في الثانية **ثلاثة دراهم** وان كان في يدها دراهم تؤمر بثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في العناية اما رد ما اخذته في الاول فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال الملك الا بعوضه ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر وصى بدراهم **فان قلت** ان كلمة من للتبعيض ومقتضى ذلك وجوب درهم او درهمين **قلت** اجيب عنه بانها هنا للبيان لا للتبعيض لان الاصل ان كل ما في موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل على ضرب من الابهام فهي للبيان والا فللتبعيض وقولها خالعني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا **فان قلت** انه ينبغي في العرف وجوب درهم واحد فقط لما يعرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النسا **قلت** اجيب عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة

العهد كما في المثالين وقد وجدت القرينة هنا على العهد وهي قولها على ما في يدي
كذا في الكافي وتوضيحه كما في فتح القدير ان قولها على ما في يدي افاد كون المسمى مظروف
يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث
هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم
هو المبين لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بينت المبهم بجمع كالدنانير
والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد صرح به صاحب
البحر فيه فذكر اليد مثال وقيد بالخلع لان السيد لو اعتق عبده على ما في يده من
الدراهم ولم يكن في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقومة
حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في
نفسه وبخلاف النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في
البحر نقلا عن البدائع **خالعت على عبد ابق لها على براءتها من ضمانه لم**
تبرأ بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة
فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل لا الخلع
لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعها
على ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى • وفي الخانية لو
اختلعت من زوجها على ان جعلت صداقها لولدها او على ان تجعل
صداقها لفلان الاجنبي • قال محمد الخلع جائز والمهر للزوج ولا شيء للولد ولا
للاجنبي انتهى • ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدته سلمته والا فلا
شيء عليها وقيد باشتراط البراءة من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من
عيب في البدائع صح الشرط **قالت طلقني ثلاثا بالف او على الف**
فطلقها واحدة وقع في الاولى بائنة بثلثه اي بثلث الالف
وفي الثانية رجعيا مجانا فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف
عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تنقسم
على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على للشرط
عنده حقيقة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على
اجزاء المشروط فتقع رجعية بلا شيء وعندهما يقع بائن بثلث الالف
لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالالف وعلى الف لان
البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق
لصحة تعليقه بالشرط ويشترط للوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى

لو قامت فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير وقيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها
ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف
لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية وايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة
فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما
يستوجب ثلث الالف وعنده لا يستوجب شيئا كما في البحر نقلا عن المحيط
ولا يرد عليه ما لو قالت طلقني وضرتي على الف فطلقها وحدها حيث
اتفقوا على انه تلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقا بين هذه والاولى
بانه لا غرض لها في طلاق ضرتها حتى يجعل كالشرط بخلاف اشتراطه الثلاث
فتحصل البينونة الغليظة وهو ليس بشيء لان الاصح انها على الخلاف
كما في البحر نقلا عن التتارخانية **قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف**
او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة
الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانه لما رضيت بالبينونة
بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها **وقوله**
لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم الالف يعني ان قبلت
في المجلس لزم المال وبانت المرأة وعدلت من قول الكنز وبانت لانه تكرار
لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال تطليقة بائنة ولزمها
المال ولو قال لامرأته انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف
هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة
كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق
نصف تطليقة بالف درهم طلقت واحدة بالف درهم ولو قال انت طالق
نصف تطليقة بخمسمائة طلقت واحدة بخمسمائة انتهى كذا في البحر نقلا
عن التتارخانية **انت طالق وعليك الالف وانت حر وعليك الالف**
طلقت المرأة في الاولى **وعتق** العبد في الثانية **مجانا** اي بغير شيء قبلا
او لم يقبلا عند الامام وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما
والا فلا عملا بان الواو للحال مجازا لتعذر حملها على العطف للانقطاع
لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف
هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية
وقد حققوا الكلام في باب ايقاع الطلاق ما يفيد انها خبرية والطلاق
يقع عنده شرعا بالتطليق الثابت ضرورة فارجع اليه والجار مما كان بلا بد

كما في القاموس • وفي مختار الصحاح وقولهم لك ذلك مجانا اي بلا بدل وعلى هذا الخلاف لو قالت
طلقني ولك الف على ان قبلت يقع او لتخلعني ولك علي الف ففعل فعنده يقع ولم يجب
المال وقالا يجب كذا في الكافي • وفي البحر معزيا الى المحيط لو قالت طلقني ولك
الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم
تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال • ثم اعلم ان
الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل اخرى •
منها لو قال انت طالق على عبدي هذا فقبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية
واوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليمه
بالاجازة من المالك في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه ومنها ما لو قالت
طلقني واحدة بالف فعلى الالف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا
مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه
يجب بالواحدة مبتديا بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المراة
واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل يقع طالق واحدة
فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كذا في الكافي
قال طلقتك على الف فلم تقبلي وقالت المراة قبلت فالقول له مع
اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا
قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده وهذا
تنتقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف
قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول
لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية ولو اقاما البينة اخذ ببينة المراة
كما في التاتارخانية كقوله بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل
وقال المشتري قبلت كان القول للمشتري لا للبائع لانه لم يقبل لان الاقرار
بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع
ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال
بحالها وعكسه لا قال في البزازية ادعى الخلع على مال والمراة تنكر يقع
الطلاق باقراره والدعوى في المال على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان
ادعت المهر ونفقة العدة وانه طلقها وادعى الخلع وليس لها بينة في حق
المهر القول لها وفي النفقة قوله انتهى ويسقط الخلع والمباراة بفتح
الهمزة جعل كل منهما بريا للاخر من الدعوى كل حق لكل منهما على الاخر مما

يتعلق

يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة
الماضية الا نفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن
واجبة قبل الخلع فلا تسقط الا اذا نص عليها فحينئذ تسقط واما السكنى فلم
يصح اسقاطها بحال لما انها في غير بيت الطلاق معصية الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى
بان كانت ساكنة في بيت نفسها وتعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها لذلك
كما في فتح القدير وقيل الطلاق على مال كالخلع والمعتمد لا فبناء عليه
لا يسقط به شيء مما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضي
خان • وفي البزازية والولوالجية وعليه الفتوى • وفي المجتبى وهو الاصح
ومقصودهم بما يتعلق بالنكاح نصا ما عدا النفقة فانه يسقط بالطلاق
مطلقا كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى شرط البراءة من نفقة الولد
ان وقتا صح ولزم والا لا قال مولانا في بحره واما اذا شرط البراءة من
نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقت لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم
والا لا • وفي البحر ايضا نقلا عن المنتقى اذا كان الولد رضيعا صح وان لم تبين
المدة وترضعه حولين انتهى • بخلاف الفطيم كما في فتح القدير فان تركته على
الزوج وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة
الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه بكسوة الصبي
وان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا او فطيما • وفي مجمع الفتاوى
في الواقعات السمرقندية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام
اختلعت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك الولد سنتين وتكسوه من
مالها ليس لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال • قال رضي الله عنه قلت
الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها هذا النوع من الجهالة يتحمل في الظئر
فكذا هنا انتهى ولو خالعته عن نفقة ولده شهرا وهي معسرة فطالبته
بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة
كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان
للزوج عليها حصة الاجر الى تمام المدة والحيلة في برائتها ان يقول الزوج خالعتك
على ان تبرئي من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك
كذا في الخانية وموتها او عدم وجود ولد في بطنها كموته في اثناء المدة من
كونها ترد في الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلعت على ان تمسكه
الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزوج ان ياخذ

الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى امساك
الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير **خلع الاب صغيرته
بمالها او مهرها طلقت ولا يلزم** اي لم يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه
لعدم تقوم البضع حالة الخروج وهذه العبارة اولى من قوله لكن لم يجز
عليها كما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان
الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق
بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان
النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال •
وذكر صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع
يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي • وفي جامع الفصولين
لو طلق الصبية بمال يقع رجعيا وفي الامة يصير بائنا اذ الطلاق بمال يصح
في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى طلق في مالها فتشمل
مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البزازية والخلع على مهرها ومال
اخر سوى في الصحيح انتهى وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا
اذنها فانه لا يلزمها المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها • وفي البزازية
الكبيرة اذا خالعها ابوها والاجنبي باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها
لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم
يضمن فالخلع يتوقف على قبولها ان قبلت تم الخلع في حق المال وهذا دليل
على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع ههنا الا باجازتها انتهى **كما لو خالعت**
المراة **بذلك** اي بمالها او مهرها **وهي غير رشيدة** فانه لا يلزمها المال
ويقع الطلاق • قال في تفصيل عقد الفوائد معزيا الى المبسوط واذا
بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق
في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها
بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال
وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا العوض هو مال لها ولا منفعة ظاهرة
لها في ذلك فكان النظر ان تجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة
فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع
الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب
البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه مقتضي لفظ الخلع انتهى

وفي الخانية ولو ان المحجورة بعد ما زوجت نفسها اختلعت من زوجها على مال يقع
الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال
في الكتاب ويكون الطلاق رجعيا لانه طلاق لا يقابله البدل اصلا فيكون
رجعيا انتهى **فان خالعها** الاب على مال **ضامنا له** اي لذلك المال **صح الخلع
والمال عليه** اي على الاب لان اشتراطه بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب
اولى **بلا سقوط مهر** لانه لم يدخل تحت ولاية الاب **وان شرطه** اي شرط
الزوج الضمان **عليها** اي الصغيرة **فان قبلت وهي من اهله طلقت**
لوجود الشرط **بلا شيء** لانها ليست من اهل الغرامة **قال الزوج خالعتك**
ولم يذكر مالا **فقبلت** المراة **طلقت** لوجود الايجاب والقبول **وبرئ عن
المهر المؤجل لو كان عليه والا** اي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء **ردت**
اي المراة على الزوج **ما ساق اليها من المهر المعجل** فانها اذا قبلت الخلع وقد
تبين انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان
خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج
اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق لانه تبرع **ولو** كان ذلك **باذن
المولى** اي بغير اذنه لانها محجورة عن التبرعات **والامة وام الولد ان**
كان ذلك **باذن المولى لزمها البدل الحال** لوجود الاذن والمنع لحقه **خلع امة
مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان مكاتبا او عبدا
او مدبرا صح وصارت امة للسيد** اي لسيد المكاتب والفرق انها تصير
مملوكة للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح •
فيبطل الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى على رقبة احداهما بعينها بطل الخلع
فيها وصح في الاخرى وتقسم الثمن على مهرهما فما اصاب مهر التي صح خلعها فهو
للزوج ولو خلع كل واحدة منهما على رقبة الاخرى وقع الطلاق بائنا بغير شيء
لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحدة وقوع الملك في رقبتها فتعذر ايجاب
العوض ولو طلق كل واحدة على رقبة صاحبتها يقع رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت
اختلعت منك فقال لها طلقتك قيل هو جواب ويقع بائن • وقال القاضي
ابو علي النسفي هو مبتدئ ويقع رجعي والشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالاول
وانا افتي بانه يسال الزوج احتياطا في موضع الاختلاف

هذا باب الظهار

في بيان احكام

هو في اللغة مصدر ظاهر من امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي كذا في الصحاح
والمغرب وفي الشريعة **هو تشبيه المسلم** فلا ظهار للذمي عندنا واطلقه
فشمل السكران والمكره والاخرس باشارته كما في التتارخانية **زوجته** فلا
ظهار من امته واجنبيته واطلقها فشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة
الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية **او تشبيه ما يعبر**
به عنها من اعضائها **او جزء شايع منها** كبطنها وفخذها **بمحرم عليه تابيدا**
فلو شبهها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امرأته
في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا واطلق المحرمة فشمل المحرمة نسبا وصهرية
ورضاعا وانما قلنا بمحرم دون محرمة لتكون صفة شخص ليتناول الذكر
والانثى لانه لو قال انت علي كفرج ابي او ابني كان مظاهرا او فرجهما في الحرمة
كفرج امه كذا في البحر معزيا الى المحيط وسيأتي واراد بالتابيد تابيد
الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله فان المجوسية محرمة على التابيد
ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه
لان التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا
في فتح القدير والتحقيق كما قال شيخنا ان حرمة المجوسية ليست مؤبدة
بل هي موقتة باسلامها او بصيرورتها كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى
وصح اضافته اي الظهار **الى ملك او سبب** كالطلاق بان قال ان
تزوجتك فانت علي كظهر امي كان مظاهرا . وفي البحر معزيا الى التتارخانية
ان قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي
فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزمها الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه
لزماه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة
فعليه لكل مرة كفارة انتهى **وظهارها** اي المرأة **منه** اي من زوجها
لغو في الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من اوجب
عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين او ظهار ورجح ابن الشحنة
في شرح النظم الوهباني انها كفارة يمين **وكذا** اي الظهار **لانت علي كظهر**
امي او راسك او نحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل **او**
نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او
عمتي او فرج امي او فرج بنتي يصير به مظاهرا فيحرم وطؤها عليه
اي على الزوج **ودواعيه** لما ذكر **حتى يكفر** اما حرمة الوطء فبالكتاب والسنة

واما الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان يتماسا
لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطء لامكان الحقيقة فيحرم الجماع لانه من
افراد التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير . قال مولانا في بحره بعد نقله
كلام المحقق وقد يقال ان الموجب للحمل موجود وهو صدق التماس على المس بغير شهوة
وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان الوطء اذا حرم
حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء والاحرام
والاحرام وخرج في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صرح به وهو انه عليه
الصلاة والسلام كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته
لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما
وعن محمد للمظاهر تقبيلها اذا قدم من سفر بغير شهوة للشفقة انتهى . ويمكن ان
يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان التماس الغير المقرون بالشهوة غير مراد من
الاية اصلا ولئن كان داخلا فهو مخرج بدليل دليله اتفاقهم على عدم حرمته والله
تعالى اعلم والدواعي المباشرة والتقبيل عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة
كما في البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها . وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى
ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر قالوا وللمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها
ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا
للضرر عنها بحبس فان ابى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب . وفي التتارخانية اذا ابى عن التكفير عزره بالضرب والحبس
الى ان يكفر او يطلق وتعليق بمشيئة الله تعالى مبطله ولو قال ان شاء فلان
فالمشية اليه كذا في البحر الرائق **فان وطي قبله** اي قبل التكفير **استغفر**
ربه جل جلاله **وكفر للظهار فقط** يعني لا يجب عليه الكفارة لاجل الوطء
والواجب الكفارة لما روى الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة
واحدة واما الاستغفار فمنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة
من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة وعبارة هذا المختصر اولى من
قول الكنز فان وطي قبله استغفر ربه فقط فانها ربما افهمت انه لا شيء عليه
سوى الاستغفار وليس كذلك فان الكفارة عليه لعدم سقوطها **ولا يعود**
الى وطئها ثانيا **قبلها** اي قبل الكفارة **وعوده** اي عود المظاهر وهو
العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا **عزمه على وطئها** اي على
وطء المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في

على المجاز صح

وقال الفرا يعني عن ان يرجعون عما قالوا فيريد ذلك العود والوطي الرجوع وقال
عليه الصلاة والسلام العايد في هبته كالعايد في قيئه وهنا ما قيل حسن لان
الظهار موجب للتحريم المؤبد فاذا قصد وطيها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا
تجب الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطيها لم يجب عليه لعدم الرجوع وكذا
لو مات احدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها
لاجل الوطي حتى يحل على ما قال من يريد ان يحل الفعل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع
وترك الفعل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار والعود لان الكفارة
دايرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دايرا ايضا بين الحظر والاباحة
حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح **والمراة مطالبته** اي المزوج
المظاهر **بالوطي** لتعلق حقها به **وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى
القاضي الزامه به** اي بالتكفير دفعا للضرر عنها وقد تقدم الكلام عليه **وان نوى**
اي الزوج **و** قوله **وانت على مثل امي برا او ظهارا او طلاقا صحت نيته**
ووقع ما نواه **والا** اي وان لم ينو شيئا **لغا** كلامه ومعناه انما قال يستغفر
لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال نويت البر اي الكراهة فهو كما قال
لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق
الكرامة والبر مثل امي وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها
وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح فشرط النية وان قال نويت به
الطلاق فهو طلاق بائن صريح فيه ولانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه
قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به شيئا فليس بشي عند ابي
حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكراهة وهذا لان كاف التشبيه
لا عموم لها فتتعين الادنى ولان كلام المسلم يحمل على الصحيح ما امكن وفي جعله
ظهارا جعله على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار لانه شبهها بجميعها
فيدخل العضو في الجملة وفي تبيين الكنز معزيا الى الجامع الصغير لقاضي
خان ان نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
والاصح انه يكون ظهارا عند الكل لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو
قال انت علي كامي فهو كقوله انت علي مثل امي في جميع ما ذكرنا انتهى وقيد
بالتشبيه بانه لو خلا عنه بان قال انت امي لا يكون ظهارا لكنه مكروه لقربه
من التشبيه ومثله يا ابنتي يا اختي ونحوه **و** في قوله **انت علي حرام كامي**
صح ما نواه من ظهار وطلاق لانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم

امتنع ارادة الكرامة وصح نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم ينو شيئا
للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وابو يوسف ايلا والاول اوجه **و** قوله **انت
علي حرام كظهر امي ثبت الظهار لا غير** لانه لما زاد على المثال الثاني لفظه
ظهر كان صريحا فيه فكان ظهارا سواء نواه او نوى الطلاق او الايلا او لم
تكن له نية **ولا ظهار من امته ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها
ثم اجازت** لان النص لم يتناول الامة لان حقيقة اضافة النسا الى الرجال انما
انما تتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال هؤلا جواريه لا نساوه
ولهذا لم يدخلن في الايلا ايضا ولا في قوله وامهات نسايكم حتى لا تحرم عليه
ام امته قبل وطي امته • واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول
الاما تحت نسايهن بقوله تعالى ونسايهن والمراد منه الحراير ولولا ذلك لما
صح عطف قوله تعالى وما ملكت ايمانهن لان الشي لا يعطف على نفسه انتهى
واما في الصورة الثانية فلانها اجنبية وقت الظهار لا زوجته وهو انما يصح
من زوجته ابتدا وانما قيد نا به لما في البحر من انه لا يحتاج الى كونها زوجة
في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها الغي الظهار وتخرج المبانة ايضا
حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا
لانه وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار **ولو قال لزوجاته انتن
علي كظهر امي ظاهر منهن** لانه اضاف الظهار اليهن فكان كاضافة الطلاق
اليهن **وكفر للكل** اي لحرمة الكفارة للكل ولحدة اذا عزم على وطيها لان الكفارة
لدفع الحرمة وهي تتعدد بتعددهن

فان قلت لم لم
يكتف بقوله ظاهر منهن عن قوله وكفر للكل لانه يستفاد

قلت
انما لم يكتف به لان زفر والحسن قالا لا يكون مظاهرا من الكل ولكن الكفارة
بكفارة واحدة قياسا بالظهار لانه لو آلى منهن كان موليا منهن وعليه كفارة
واحدة لانها في الايلا لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو لم يتعدد **ظاهر
من امراته مرارا في مجلس او مجالس تعدد لكل ظهار كفارة فان عنى
التكرار فان بمجلس صدق قضاء والا** ذكره الاسبيجابي وغيره وفي
بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول

هذا باب الكفارة

في بيان احكام

من كفر الله تعالى عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب وكفر عن

يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح • وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة
او صوم او نحوهما انتهى ومبنى مبنية على الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر
قال الشاعر • في ليلة كفر النجوم غمامها • اي سترها **هي** اي الكفارة **تحرير**
رقبة قبل الوطئ **ولو كان المحرر صغيرا او كافرا او اصم** وهو الذي في اذنيه
وقر وهو بفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا صيح اليه سمع اما
من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فائتة جنس المنفعة قاله صدر الشريعة
او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعور او مقطوع يديه واحد
رجليه من خلاف ومكاتبا لم يؤد شيئا لان الرق فيه كامل وكان تحريرا
من كل وجه • وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه
المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاقه العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير
والاستيلاد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد
ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه تعلق بشرط الاداء والمعلق به
عدم قبل وجوده فلا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر
الشروط **وكذا شراء قريب بنية الكفارة** يقع عنها لان الشراء علة العتق وهو
بنفسه فيكون عما نوى **واعتاق نصف عبده ثم باقيه** عنها لانه اعتق
رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان
وفي القياس لا يجوز لانه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كما لو
اعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين اخر فضمن نصيب شريكه وجه
الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة في
ملكه ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهبت
بخلاف العبد المشترك على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول
ابن الماجشون وعلى قولهما لا ابانة فيه القياس والاستحسان لان العتق
لا يتجزى عندهما ولهذا لو اعتق نصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندهما
لانه يعتق كله **لا** يجزئ عنها اعتاق **فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون**
الذي لا يعقل اما اذا كان يجن ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير فائتة
وانما هي مختلة وذلك لا يمنع **والمقطوع يداه** لانه فائت منفعة
البطش **او يد ورجل من جانب** فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه متعذر
عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة اعترض على
مذهب الامام الغزالي رحمه الله تعالى بان اسم الرقبة يطلق على المعيبة

اطلاقه

اطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا لكان تسميتنا اياه اديبا
مجازا وبانهم لجازوا مقطوع اليد في التكفير ولم يجيزوا الاخرين وكيف
وهو الخلاص من هذا الخبط وقد فهم الى هنا كلامه **واجيب**
عنه بانه ليس مرادهم من ذلك انها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل
هي حقيقة فيهما الا ان مثنا والكامل مقتصرا عليه من جهة ان المطلق ينصرف
الى الكامل مجازا وعن الثاني ان فائت جنس المنفعة وهو البطش معدوم
من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليد ليس بفائت جنس المنفعة وهو
التكلم فلا يندرج تحت المطلق والله اعلم **ولا مدبر** عطف على فائت جنس المنفعة
ومكاتب ادى بعض بدله لانه تحرير بعوض وبه لا تتادى الكفارة لانها عبادة
فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة
بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا كما تقدم **واعتاق نصف عبده**
ثم باقيه بعد ضمانه لان الاعتاق يتجزى عنده كما سياتي والنقصان تمكن
في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك
شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لان الاعتاق
لا يتجزى عندهما فبعتق جزء منه يعتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملك
الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بعوض فيجزيه
عن الكفارة وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه
عن الكفارة **ونصف عبده عن كفارته ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر**
منها لان المامور به العتق قبل المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه متجزيا
عنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس
فان قلت هذا التقرير يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة
كاملة بعد المسيس مع انه جائز **قلت** اجيب بانه قبل
المسيس الثاني ويبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية **فان لم**
يجد المظاهر ما يعتق اي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته
لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم فمن له خادم يحتاج الى خدمته
لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن لانه كلباسه وكذا من له اهله صرح به في
الخزانة • وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون
زمنا فيجوز انتهى • والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كما نبه عليه مولانا
صاحب البحر فيه وفيه نقلا عن التتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق

وان كان يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فحينئذ يرجع الضمير
في كلام الجوهرة للعبد والمعنى الا ان يكون العبد كذلك لا يجزي عنها **صيام شهرين**
متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها والمراد
بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم
بسبب النهي فيها ناقص فلا يتادى به الكامل وشهر رمضان في حق الصحيح
المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم الصحيح لان المسافر له ان يصوم
عن واجب اخر وفي المريض روايتان كما حقق في الاصول في بحث الامر والمراد
بعدم الوجود عدما مستمرا الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق
في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا
والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما
فان افطر بعذر **او بغيره او وطئها** اي المظاهر منها **فيهما** اي في الشهرين
مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نقلا عن البدائع والتقييد بالعمد
كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز منه فانه غلط كما نبه عليه مولانا
صاحب البحر فيه وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاقي
وقد وقع تقييده بالعمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيحمل على
انه اتفاقي كما تقدم عن شراح الهداية وقيدنا بوطي المظاهر منها لانه
لو وطي غيرها بينهما فانه يبطل صومه ان كان نهارا عامدا وهو داخل تحت
قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر لما صرح به في العناية من قوله
ولا فرق بينما اذا كان فطره بعذر سفر او مرض او لا **استانف الصوم**
عند ابي حنيفة ومحمد . وقال ابو يوسف لا يشترط عدم فساد الصوم فلو
اكل ليلا او نهارا ناسيا لا يستانف والصحيح قولهما لان المامور به صيام
شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يات بالمامور
به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع **لا يستانف لاطعام ان وطئها**
في خلاله اي ان وطي التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لان
النص في الاطعام مطلق لا مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه في
الاعتاق والصيام **والعبد لا يجزيه الا الصوم** اي صوم الشهرين
المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما
الملك **ولو اعتق سيده عنه او اطعم** لم يجز ولو كان بامره لانه ليس
باهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه للحديث لا يملك العبد شيئا واذا

تعين الصوم لكفارته وقد تعلق بها حق المراة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف
صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حق غيره بها
فان قلت لم يكن الرق منصفا لصوم الكفارات مع
انه منصف للنعمة والعقوبة **قلت** لما فيه من معنى
العبادة وهي لم تتنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب
في بعضها معنى العقوبة احتياطا . وفي فتح القدير من باب جنايات الاحرام
ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار يبعث عنه فيحل واذا اعتق
فعليه حجة او عمرة انتهى . وعلل المستصفى في شرح الطحاوي بان الدم
وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة
على المولى فكذا دم الاحصار . واما كفارات الميت اذا مات وعليه
كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصي
بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير . وفي كفارة القتل والظهار
والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا تعين الاطعام
ولا دخل للصوم في الكل كذا في البحر نقلا عن البدائع **فان قلت**
هل للناحر ليس له كفارة الا بالصوم **قلت** المحجور عليه
بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح
العتق ولا يجزي عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الحجر **فان**
عجز المظاهر **عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة** اي اذا لم يقدر
على الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر وان اراد بالاطعام الاعطاء تمليكا وان
اراد الاباحة اطعمهم غداء وعشاء وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز
اطعامه في الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير
في هذا كما في البدائع والفقير كالمسكين وافاد بقوله كالفطرة اي كصدقة
الفطر الى انه لا يجوز اطعام اصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه وهاشمي
وانه يجوز اطعام الذمي لان يصرف فيما يصرف في الزكاة الا الذمي فانه يصرف
فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحربي فانه ليس بمصرف لشيء ولو كان
مستامنا ولو دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزاه عندهما خلافا لابي
يوسف كما عرف في الزكاة **او قيمة ذلك** وعند الشافعي لا يجوز دفع
القيمة وافاد بعطف القيمة انه لابد ان يكون من غير المنصوص عليه ولو
دفع منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع

الكيلة المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز
وان غداهم وعشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغدا والعشا
عادة والسحور كالغدا ولو غدا ستين وعشا ستين غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على احد
الستين منهم غدا وعشا ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفا
الى الشبع بخلاف خبز البر فان لم يشبعوا اجزاه قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود
ولو كان فيمن اطعمهم صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم
شبعان قبل الاكل **كما لو اطعم واحدا ستين يوما** فانه يجوزه وقال
الشافعي لا يجوز لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل
ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم
الثاني كمسكين اخر لتجدد سبب الاستحقاق **ولو اباحه كل الطعام في**
يوم واحد دفعة اجزاء عن يومه ذلك فقط اي اعطى مسكينا واحدا كله
في يوم واحد اجزاه عن ذلك اليوم لا عن غيره بلا خلاف **وكذا اذا ملكه**
الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح ذكره الامام الزيلعي في شرح
الكنز وعزاه مولانا صاحب البحر الى المحيط ووجهه ان المعتبر سد الخلة وقد
اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم
فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان المستوفي كالمعدوم
بالنسبة الى غيرها **امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل صح** لانه
طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه
ثم تمليكه كما لو وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه فانه يجوز
لانه يصير قابضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمامور
ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك. وعن ابي
يوسف يرجع ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا **كما صحت الاباحة في طعام**
الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر وقال الشافعي
لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه ادفع للحاجة والاطعام
يذكر للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكتك فيحمل عليه اذ
هو مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا لان فيه الجمع بين الحقيقة
والمجاز والعموم في المشترك وكذا ذلك لا يجوز لانها صدقة واجبة فيكون
من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا ان
المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه

عبارة عن جعله طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص والعمل
بالدلالة لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص
بقوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف
التشبيه ه لانه المنصوص عليه فيها الايتاء والاداء والكسوة وهي تقتضي
التمليك **فان قلت** هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك
لرجل واحد او لبعض المساكين دون البعض او ان يعطي نوعا للبعض
ونوعا للبعض **قلت** اما الاولى ففي التتارخانية اذا غداه او
اعطاه مدا ففيه روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين
شيئين جائزين على الانفراد واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاهم
واعطاهم قيمة الغدا يجوز واما الثانية كما اذا ملك ثلاثين واطعم ثلاثين
غدا وعشا فهو جائز واما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل احدهما
بالاخر كذا في البحر **حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله**
الصيام والاطعام حتى لو صام عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة
وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية
التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار
وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق
كل رقبة ناويا عن واحدة منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر
عنه كذا في البحر معزيا الى المحيط قوله ومثله الصيام الى اخره حتى لو صام
عنهما اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير
تعيين لان الجنس متحد **وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن**
واحد وعن ظهار وقتل لا يصح لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو
وفي المختلف مفيد فان له ان يعين ايهما شاء ويجامع تلك المراة
التي عينها واراد بالرقبة المؤمنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان
عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل وجعل
له في البدائع نظيرا حسيا وهو ما اذا جمع بين المراة وبنتها او اختها ونكحهما
معا فان كانتا فارغتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احداهما
متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة
واحدة لعدم انه يكون تحكيما كذا في الكامل والاصل ان ما اختلف سببه
فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد وعليه تتفرع المسائل وفي الكبير

معتبرا إلى العود فظاهر من امرأته وله امرأة أخرى فظاهر منها فأعتق
عبدا ثم تبين أنه ظاهر من أخرى لا يجزيه **قلت** قال في وهذا
قول محمد وعندهما يجزيه. وفي شرح الطحاوي ذكر أن عند أحدهما يبطل الظهار
عندهما اختلافا له انتهى أطعم ستين مسكينا كل صاعا عن ظهارين
صح عن واحد وعن إفطار وظهار صح عنهما لأنه في الأول زاد في قدر الواجب
ونقص عن المحل فلا يجوز إلا أن تقدر المحل لأن النية في الجنس الواحد لغو وفي
الجنس معتبرة وكذلك لو أطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا
فهو على الخلاف كذا في البدائع أطلقه فشمل ما إذا كان الظهار من امرأتين
أو الواحدة وأفاد من تقييد المسألة بأن يكون دفعها دفعة واحدة أما
لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي والله تعالى أعلم.

هذا باب اللعان
في بيان أحكام

هو مصدر لاعنه يلاعنه ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا
وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولاعن الحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين
التعذيب ولعنه طرده وأبعده وهو لعين وملعون كذا في القاموس وفي
الشرع هو شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن قائمة
مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها بمعنى أنهما
إذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على أنه قائم مقام
حد القذف في حقه قصة هلال بن أمية التي سنذكرها والأصل فيه
الآيات التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم
يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين
والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب أن
تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها
إن كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم
وسبب نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة وإلا حد في ظهرك
فقال يا رسول الله إذا رأى أحدنا مع امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة وإلا حد في ظهرك فقال

محمد

هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من الحد
فنزل جبريل صلوات الله وسلامه عليه والذين يرمون أزواجهم حتى بلغ إن كان
من الصادقين فانصرف النبي عليه الصلاة والسلام فأرسل إليها فجاء هلال
والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت
فشهدت فلما كانت عند الخامسة تلكأت ونكصت حتى ظننا أنها
ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت فقال النبي عليه الصلاة والسلام
أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو
لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من
كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن وتمامه ينظر في المبسوطات شرطه
أي اللعان قيام الزوجية فلا لعان بقذف المبانة والميتة وكون
النكاح الواقع بينهما صحيحا وسببه قذف الرجل زوجته قذفا
يوجب الحد في الأجنبية بأن تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المرأة
هي المقذوفة دونه اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط
أهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان
بينه وبينها وإن كان لا يحد قاذفه فيجري بين الفاسقين أيضا وهذا هو
وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه في تبيين الكنز وركنه شهادات
مؤكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد
التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير حيث
قال وطؤها حرام بعده قبل التفريق وإن كان النكاح قائما لقوله عليه
الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا. وفي التتارخانية ولها
النفقة والسكنى ما دامت في العدة وأهله أي اللعان من هو أهل
للشهادة والمراد صلاحية أدائها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين
وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدات
بالأيمان فلا يكتفى بأهلية الشهادة بل لا بد معها من أهلية اليمين إذ
والكافر ليس من أهل الشهادة كذا عن البدائع ولا كافرة ومسلم ولا بين
مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صبيا أو مجنونا أو محدودا في قذف
فإن قلت يشكل عليه جريانه بين الأعميين والفاسقين
مع أنه لا تقبل شهادتهما **قلت** لأنهما من أهل الأداء
إلا أنه لا يقبل للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الأعمى حتى لو قضى قاضٍ

بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه ولم يحتج الى التمييز وهو قادر على ان يفصل
بين نفسه وامرأته • وروى ابن المبارك عن الامام ان الاعمى لا يلاعن فمن يقذف
زوجته العفيفة عن الزنا اى البريئة عنه غير متهمة به كمن يكون معها
ولد لا يكون له اب معروف وصلحا اى الزوجان لاداء الشهادة على المسلم
حتى لا يجرى اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله
كما تقدم او نفى عطف على قوله قذف نسب الولد احترز به عن نفى الحمل كما
سيأتى واراد بنفى نسب الولد نفى نسب ولدها واطلقه فشمل ولدها منه
او من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس منى ولا فرق بين
ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح فى مختار صاحب الهداية خلافا لما فى المحيط
والمنتقى ولحق الاطلاق كما فى البحر لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا
فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطئ بشبهة ولهذا قال فى البدايع ان
هذا الاحتمال ساقط بالاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال لست
لابيك يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال
وطالبته به اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر
حقوقها ولانه من شرط اللعان وان لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات
شرطه وهو العفة ولا بد من كونه فى مجلس القاضى كما فى البحر معزيا الى البدايع
واشار بعدم اشتراط الفور فى الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت
المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق فى القذف والقصاص كما
ذكره الاسبيجابى وزاد فى الجوهرة حقوق العباد • وفى خزانة الفقه لو
سكتت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل وينبغى للحاكم ان يقول لها اتركى واعرضى
عن هذا لانه دعا الى الستر فان تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كذا
فى البدايع لاعن خبر لقوله من قذف فان ابى اى الزوج عن اللعان حبس
حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف
وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج
لانه المدعى فتطلب منه الحجة اولا • وفى الاختيار فان التعنت المرأة اولا
ثم الزوج اعادت لتكون على الترتيب المشروع فانه فرق بينهما قبل الاعادة
جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد • وفى الغاية لا يجب الاعادة وقد
اخطا السنة ورجحه فى فتح القدير وان ابى اى وان لم تلاعن حبست حتى
تلاعن او تصدقه لم يقل فتحد كما وقع فى بعض نسخ القدورى لكونه

غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق
اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر فى حق وجوب الحد ويعتبر
فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وان لم يصلح شاهدا بان كان كافرا
او عبدا او محدودا فى قذف وكان اهلا للقذف حد تنابعه لانه لو لم
يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان والاصل ان
اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا اوجب الحد عليه
وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان وان صلح الزوج شاهدا وهى
ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق
فى قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او محدودة فى قذف فلفقد ان
اهليتها للشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحدودة فى قذف
فلان امتناع اللعان لمعنى من جهتها اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو
عبدا وهى محدودة فى قذف يحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين
حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة والكافرة
لا يوجب الحد وقذف المحدود يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا
حتى لو قذفها اجنبى يحد فكذا الزوج فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين
وقال الشافعى يلاعن فى الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا او كلاهما
لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له ويعتبر
الاحصان عند القذف فلو قذفها وهى امة او كافرة ثم اسلمت او
عتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزيلعى فى شرح الكنز ويسقط
اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده لان
الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود
لو اسلمت بعده او يسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط
لو عمى الشاهد او فسق او ارتد كذا فى فتح القدير ولو قال لزوجته
زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اى الجنون معهود فلا لعان
لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها
زنيت وانت ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل فانه
يجب اللعان لاقتصاره كما فى فتح القدير وصفته اى اللعان ما نطق النص
القرآن به من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره
انه متعين فلو ابتدأت المرأة ثم الزوج اعادت كما تقدم تقريره والمراد

بالسنة الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي بيان ماهيتها فيكون بيانا للشهادات
الاربع وانما اولناه بذلك لان صفته على وجه السنة لم ينطق به النص القرآني وانما
ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له قم
فالتعن فيقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها
في كل مرة • ثم تقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به
من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها
به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن كثيرا كما في
الحديث فكان الغضب اردع لها هكذا ذكر المشايخ **فان التعنا بانت
بتفريق الحاكم** ولا تبين قبله لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي
منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع التي شرط فيها القاضي قال
الكمال في فتحه وشرط القضاء بالفرقة في مواضع منها هذه والفرقة بعدم
الكفاءة ونقصان المهر كلها فسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان وكلها طلاق
وباباء الذمية التي اسلمت وهي طلاق خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلا
فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضا في قوله في هذه الابيات

• فخيار البلوغ والاعتاق • فرقة حكما بغير طلاق •
• فقد كفو كذا ونقصان مهر • ونكاح فساده باتفاق •
• ملك احد الزوجين او بعض زوج • وارتداد كذا على الاطلاق •
• ثم جب وعنة ولعان • وابا الزوج فرقة بطلاق •
• وقضاء القاضي في الكل شرط • غير ملك وردة وعتاق •

انتهى **الذي وقع اللعان عنه وان لم يرضيا** بالفرقة كما في شرح النقاية
فلو لم يفرق القاضي **حتى عزل او مات استقبله الحاكم الثاني** عندهما
خلافا لمحمد كذا في الاختيار وافاد انه لو مات احدهما قبل التفريق ورثه
الاخر **ولو اخطأ الحاكم ففرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما
صح ولو بعد الاقل لا** قال في التاتارخانية وان اخطأ القاضي ففرق بينهما
بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد
مرتين ففرق القاضي بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه
مجتهدا فيه انتهى **وحرم وطؤها بعد اللعان قبل التفريق** وان كان
النكاح قائما لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

كما في فتح القدير • وفي التاتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة
وان قذف بولد نفي نسبه والحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان
نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق ولوجوب قطع النسب
شرائط الاول • التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او
يومين • الثالث ان لا يتقدم اقرار به صريحا او دلالة كسكوته عند
التهنئة مع رده • الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو
وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت
بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات
احدهما او قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن
ولم يذكر الخلاف فقال عند ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس
ان لا تلد بعد التفريق ولدا اخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم
بينهما وفرق بينهما والزم الولد امه ثم ولدت اخر من الغد بطل قطع نسب
الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال
الزوج هما ابناي لا حد عليه او لا يكون مكذبا لاحتمال الاخبار عما لزمه
شرعا • السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا فان كان لا ينقطع
نسبه كذا في البحر معزيا الى البدائع • وفي فتح القدير شرط هذا الحكم
ان يكون العلوق في حال يجري بينهما فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة
او امة ثم عتقت او اسلمت فنفى نسب ولدها لا ينتفي ولا يلاعن لان
انتفاءه انما يثبت شرعا للعان ولا لعان بينهما ولان نسبه كان ثابتا
على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله تعالى اعلم • وفي الذخيرة
لا يشرع اللعان بنفي الولد في المجبوب والخصي ومن لم يولد له ولد لانه
لا يلحق به الولد وفيه نظر لان المجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب
ولده على ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد
وعند الشافعي واحمد يجب اللعان به وكذا في نفيه من وطء بشبهة
وعند ابي يوسف فيهما الحد واللعان لانه يلحقهما بالنكاح الصحيح
وفي الذخيرة قذفها بنفي ولدها فلم يلتعنا حتى قذفها اجنبي به يحد
الاجنبي يثبت نسب الولد من الزوج ولا ينتفي بعد ذلك لانه لما حد
قاذفها حكم بكذبه **وان اكذب الزوج نفسه حد** لاقراره بوجوب الحد
عليه اطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه

الكذب نفسه لان الثابت بالبينة كالثابت باقراره كذا في الولوالجية وشمل الاكذاب
صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد
فان كان قد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه خلافا لهما كذا في فتح القدير
وله ان ينكحها اي للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا اكذب نفسه اطلقه
فشمل ما اذا حدا ولم يحد فتعبير الزيلعي لحل بالحد اتفاقي وكذا اذا اكذبت نفسها
وصدقته وكذا ان قذف الزوج غيرها فحد او زنت يعني له ان ينكحها ايضا
لخروجه او احدهما عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا
لو طرا ذلك بعد قبل التفريق فلا تفريق ولا حد وانما لم يقل وحدت
بعد قوله او زنت لان بمجرد زناها حلت له سوا حدت بان وقع اللعان قبل الدخول
ثم زنت فحدت ولم تحد لزوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد
الدخول كان حدها الرجم وهو الهلاك فلا يتصور القول بحلها بعد وبهذا التقرير
يستغنى عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد بمعنى نسبت غيرها الى الزنا
لمخالفته للرواية لانها بتخفيف النون كما لا لعان بنفي الحمل لا بنفيه نفيا
عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقته بان ولدت لاقل
من ستة اشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح
تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جات به لاقل
من ستة اشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وتلاعنا بزنيت وهذا
الحمل منه ولم ينف الحمل لوجود القذف بصريح الزنا ونفي الحمل غير
صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه قبل الانفصال
نفي الولد عند التهنية وهي بالهمز من هنا ته بالولد بالتثقيل والهمز كما في
المصفى ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كما في النهاية وعند ابتياع
آلة الولادة صح وبعده لا لان قبوله التهنية او سكوته عند التهنية
او ابتياع آلة الولادة وسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان
الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح
نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا ولاعن فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما
اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد فنفى اول التوأمين وهما اللذان بين
ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني
التوأم فوعل والانثى توأمة والاثنان توأمان والجمع توائم وتوام كدخان كذا
في المصباح وان عكس لاعن بان اقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفي الثاني

ان لم يرجع عنه والنسب ثابت فيهما اي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد
والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو جات بثلاثة في بطن
فنفى الثالث واقر بالثاني حد ولم يبق نسبه كذا في شرح النقاية مات ولد
اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه
اجماعا وان كان انثى لا عندابي حنيفة لان نسب الولد الثاني الى ابيه فاستغنى
عن اثبات النسب وقالا يثبت وتمامه في شرح المجمع

هذا باب العنين في بيان احكام

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النسا ولا يشتهي النسا وامراة عنينة لا تشتهي
الرجال فالفقها يقولون به عنة وقد منعه بعضهم وجمع العنين عنن • وفي
اصطلاح الفقها هو من لا يقدر على جماع فرج زوجته وان كان يقدر
على جماع دبرها او غيرها من النسا ثيبة كانت او بكرا سوا كانت الته تقوم او لا
ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد
الالف زاي هو الذي اذا احدث المراة انزل ثم لم تنتشر الته بعد ذلك
بجماعها انتهى • ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه
يقول الدبر اشد من القبل كما عن المعراج وفيه اذا اولج الحشفة فقط
فليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي الاكتفا
بايلاج قدر الحشفة من مقطوعها • قال مولانا ولم ار حكم ما اذا قطعت
ذكره واطلاق المجبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن توهم لو رضيت
به فلا خيار لها بنا فيه وله نظير ان احدهما لو اخرب المستاجر الدار والثاني
البايع المبيع والله تعالى اعلم اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو
من استوصل ذكره وخصياه يقال الجبته جبا من باب قتل قطعته وهو مجبوب
من الجباب بالفتح والكسر كما في المصباح فرق بينهما في الحال لعدم الفائدة
في التاجيل فلو جب الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده
اي بعد وصوله اليها لا يفرق بينهما لحصول حقها بالوطي مرة جات امراة المجبوب
بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه والتفريق بحاله ولو كان
الزوج عنينا بطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية
قال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل
الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق

انتهى وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق
والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر
به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضا لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد • وفي الخانية
من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المراة
قبل التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو اقرت بعد التفريق
انه كان وصل اليها لم تصدق على ابطال تفريق القاضي انتهى **ولو وجدت
عنينا او خصيا اجل سنة قمرية** وهي ثلثماية واربع وخمسون يوما
وصححه في الواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو
المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على القمرية
باحد عشر يوما • قال في الخلاصة وعليه الفتوى • وفي شرح الوقاية
ان الحاكم يوجله سنة قمرية في الصحيح • وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
انه يوجل سنة شمسية • وفي ظاهر الرواية سنة قمرية والسنة
الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك
في ثلثماية وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر
شهرا قمريا ومدتها ثلثماية واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث
عشر يوم انتهى • وفي المجتبى اذا كان التاجيل في اثناء الشهر يعتبر
بالايام اجماعا ذكره في العدة **ورمضان وايام حيضها منها** اي من
المدة وكذا حجه وغيبته **لا مدة مرضه ومرضها** على المفتى به مطلقا
كما في الولوالجية وصحح في الخانية ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب
وما زاد على النصف لا يحتسب ولو حجت هي او غابت لا يحتسب عليه
من المدة صرح به الزيلعي حيث قال فان حج او غاب هو احتسب عليه
لان العجز جاء بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة فلا
يكون عذرا بخلاف ما اذا حجت هي او غابت حيث لا يحتسب عليه من المدة
لان العجز جاء من قبلها فكان عذرا فان حبس الزوج وامتنعت عن المجي الى
السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة يحتسب عليه
وان لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا
حبس على مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على العتق
اجله سنة وان لم يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل

لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها والامتناع بقوله فلا يعذر انتهى •
فان وطي والا بانت بالتفريق بطلبها اي بطلبها الثاني فالاول طلب
التاجيل والثاني طلب التفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لفوات حقها
فيتوقف على طلبها والمراد بالمراة امراة لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت
صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان
احدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله في الجب والعنة لعدم الفائدة
ويفرق بينهما للحال في الجب وبعد التاجيل في العنين لان المجبوب لا يعدم
الشهوة ويفرق بينهما بخصومة وليه ان كان والا فبخصومة منصوب القاضي
ولو جاء الولي بينة في المسئلتين على رضاها بعنته او جبه او على علمها
بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تحلف فان نكلت
لم يفرق وان حلفت فرق كما في فتح القدير ولا بد من كونها حرة وغير رتقا
وعلله في الاختيار بان الرتقا لا حق لها في الوطي فلا تملك الطلب
ولو اختلفا في كونها رتقا يريها النسا كما في التاتارخانية واطلق الزوج
فشمل المعتوه لما في الخانية والمعتوه اذا زوجه وليه امراة فلم يصل اليها
اجله القاضي سنة بحضرة الخصم وقولنا بطلبها يتعلق بالجميع فينتظم
زوجة المجبوب فانه لا بد في التفريق من طلبها كما في العيني ولما كانت
هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت باينة ولها كمال المهر وعليها العدة
لوجود الخلوة الصحيحة • وفي الخانية لو كان يأتيها فيما دون الفرج
حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها واقامت معه على ذلك زمانا
وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي اجله القاضي سنة انتهى **ولو كانت
اقامة فلا خيار لها لولاها** عند ابي حنيفة وابي يوسف • وقال
زفر الخيار لها لان الخيار انما يثبت لفوات حقها في اقتضاء الشهوة
وذلك لها على الخصوص ولهما ان المقصود من الوطي في الاصل حصول
الولد لا قضاء الشهوة وما ركب فيها من الشهوة حامل لها على تحصيل
الولد والولد حق المولى **وهو** اي هذا الخيار **على التراخي** لا الفور
فلو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها لانها لا تقدر
على المخاصمة في كل وقت **كما لو رفعته** اي الامر **الى قاض واجله
سنة ومضت** اي السنة **ولم تخاصم زمانا** ذكره الزيلعي في شرح
الكنز **ولو ادعى** الزوج **الوطي وانكرته** المراة **فان قالت امراة ثقة**

وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلت الى ما سمعت من العبارة لدفع توهم انه
لابد من اخبار جماعة النساء وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في بحره من
ان التقييد بالجماعة اتفاقي او لبيان الاولى للاكتفا بقول الواحدة والاثنتان
احوط • وفي البدائع او ثق وفي الاسبيجابي افضل وقيدنا بالثقة لما في
كافي الحاكم من اشتراط عدالتها والله تعالى اعلم هي بكر خيرت وان قالت
هي ثيب صدق بحلفه اطلقه فشمل ما اذا وقع الاختلاف في الابتدا
بان ادعى الوصول اليها وانكرت او في الانتها فان قوله خيرت شامل للتخيير
تاجيله سنة في الابتدا والاختيار الفرقة بعد التاجيل وحاصله
انها ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطي ابتدا وانتهاء مع يمينه فان نكل
في الابتدا يؤجل وفي الانتها خيرت وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان
وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها بيضة فان دخل فثيب والا
فبكر او يرسل في فرجها اصغر بيضة الدجاجة فان دخلت من غير عنف
فثيب والا فبكر • وفي الخانية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة
يريها غيرهن انتهى كما يصدق في صورة ما لو وجدت ثيبا وزعمت
زوال عذرتها بسبب اخر غير وطيه كاصبعه مثلا لانه ظاهر
والاصل عدم اسباب اخر كذا في المعراج واذا اختارته اي الزوج بطل
حقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي
قبل ان تختار شيئا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء
المجلس بل يبطل بالقيام • وفي الواقعات لا لامكانه وعليه الفتوى
لانها يمكنها ان تختار مع القيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج
ان يطلقها طلقة باينة فان ابى فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل
وقيل يقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية
الحسن تزوج العنين امراة اخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب
قال مولانا صاحب البحر نقلا عن المحيط لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم
يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على المفتى به •
وفي الخانية فرق بين العنين وبين امراته ثم تزوج اخرى تعلم بحاله اختلف
الروايات والصحيح ان لها ان تخاصمه لان الانسان قد يعجز
عن امراته ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احدهما اي احد الزوجين بعيب
الاخر لان المستحق بالعقد هو الوطي والعيب لا يفوته بل يوجب

فيه خللا ولو فاته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فالاختلال اولى • وفي
الهداية ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب اولى قلت
وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح موقت بحياتهما ولم يجيبوا ولكن
مولانا اجاب عن ذلك في بحره بجوابين • الاول ان النكاح بالموت ينتهي لانه ينفسخ
قالوا والشيء بانتهائه يتقرر ولا ينفسخ • والثاني وهو الاحسن انه
على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت
شيء من مهرها والله تعالى اعلم قلت والثاني هو مرادهم
بقولهم ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفى اطلق العيب فشمل
الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي ومالك واحمد
في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاولى اذا كانت بالزوج فتخير
المراة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه
بالطلاق دونها فان قلت يرد عليه تخيير الغلام اذا
بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت اجيب عنه بان خيار
البلوغ لدفع ضرر فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعله كما لا يخفى •
وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان
يتزوجها الا رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابدا كفرقة اللعان ٥
وهذا ما لا اصل له والله تعالى اعلم •

هذا باب العدة
في بيان احكام

لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيبها لكل وهي لغة
الاحصا عددت الشيء احصيته احصاء وفي الشريعة هي تربص يلزم المراة
عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها اي العدة النكاح المتأكد
بالتسليم او ما جرى مجراه من الخلوة او الموت وشرطها الفرقة وركنها
حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة قلت واورد على
هذا التعريف عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجيب بانها
ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة
ولهذا لم يطلق اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها
وانما يقول نعتد بقوله يلزم المراة لانما يلزم الرجل من التربص عن التزوج
الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد

معنى العدة فيه وتجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما افهمه كلام بعض شراح
الهداية وعليه فيقال هي في الشرع تربص يلزم المرأة او الرجل عند وجود
سببه • وقد ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى في خزانة الفقه
المواضع التي يمنع الانسان من الوطي فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا
الاول في نكاح اخت المرأة وعمتها وخالتها وابنة اختها وابنة اخيها •
والسادس نكاح الخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح الاخت
الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح
المعتدة من الاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطي الامة المشتراة
والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا اسلمت في دار الحرب
وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل والمسبية لا توطأ حتى
تحيض او يمضي شهران ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطئها
لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية
لا يجوز حتى تسلم **وهي اي العدة في حرة تحيض بطلاق او فسخ ثلاث**
حيض كوامل حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض
الحيضة الرابعة كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق
لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح
وهذا يتحقق فيهما واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي • قال مولانا
صاحب البحر ولم ار حكم ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منيه في فرجها ثم
طلقها من غير ايلاج في قبلها • وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا
يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني يحتاج الى تعرف البراءة
اكثر من مجرد الايلاج انتهى والحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في السراجية نقلا عن
المبسوط واطلق الفسخ فشمل جميع اسبابه من خيار البلوغ والعتق
وملك احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة **كام ولد**
مات مولاها او اعتقها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث
حيض كوامل **وكذا موطوءة بشبهة** كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو
لا يعرف فوطئها **او نكاح فاسد** كالنكاح المؤقت **في الموت والفرقة**
متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث

حيض

حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة **لم تحض لصغر** المراد صغيرة
لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع وانما توجه المنع من التزوج
في حق الصغيرة لانها اهل الخطاب الوضعي وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة
بضمان المتلفات • وفي فتح القدير لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه
الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت
الكبيرة حيضتين ثم ايست استأنفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل
والخلف **او كبر** وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار كما في
البزازية وجعل بعضهم حده خمسين سنة وعليه الفتوى **او بلغت بسن**
ولم تحض ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية
بالايام دون الاهلة بالاجماع انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
في الاجارة كما في الصغرى **قلت** وفي المجتبى جعله على الاختلاف
كالاجارة والدين وانما تعتبر بالايام اجماعا مدة العنين وخرج بقوله
ولم تحض الشابة الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر • وصورتها اذا رأت
ثلاثة ايام دما وانقطع ومضى سنة او اكثر ثم طلقت فعدتها
بالحيض الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما
في البزازية **ان وطئت** حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة
ولو فاسدة كما تقرر فيها وقوله ان وطئت راجع الى الجميع **والموت** عطف
على قوله للطلاق والفسخ **اربعة اشهر وعشرا** اي عشرة ايام بناء على
انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه يدخل ما بازائه من الاخرى ويندفع
قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشر ليال اخذا من تذكير العدد
الى العشر في الكتاب كما سمعت • وفي السنة في حديث الاحداد الا على
زوج اربعة اشهر وعشرا **وحاصله** ان الاوزاعي
يقول تسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا
فرعه بعض شراح الهداية **مطلقا** سواء كانت وطئت او لا وسواء كانت
مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او آيسة سواء كان زوجها
حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية **وفي حق امة تحيض**
عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ
حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان

وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت
حيضتين **وفي حق امة لم تحض او مات عنها زوجها نصف الحرة** اي عدتها
للطلاق والفسخ شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان
الرق منصف **وفي حق الحامل ولو كانت الحامل امة وضع حملها** جميعه ولا
يقوم الاكثر هنا مقام الكل لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة
والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطي بشبهة والمتوفى
عنها زوجها • وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
وبالطولى والذين يتوفون منكم الاية والمباهلة الملاعنة قالوا وهي
مشروعة في زماننا • وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت
عدتها وحل لها ان تتزوج ولا شك ان المحافظة على عمومه اولى من المحافظة
على عموم قوله والذين يتوفون منكم الاية لان عموم اولات بالذات
لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا بالعرض لا ان للعموم فيه
بدليل لا يصلح لتناول جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف
الجملية بخلاف ذلك ولانا اذا اخرنا اية الحمل عن اية الوفاة كانت
مخصصة ولو عكسنا كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال
في المعراج حمل اهل العلم اية البقرة على الحوامل تخصيصا باية القصرى
والتخصيص اولى من دعوى النسخ واذا اسقطت سقطا استبان
بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يتبين بعض خلقه لم
تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مضغة
او علقة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين
الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط • وفي البحر والحاصل
ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للازواج على قول
المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل ليس باعتباريه فلا تنقضي
به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان الاقل لا اعتبار به فلا
تنقضي به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان لاقل من سنتين
والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها **ولو كان زوجها صغيرا**
اي عدتها وضع الحمل اذا اتت به لاقل من وقت موته وفيمن حبلت

بعد موت الصبي فاتت به لستة اشهر فاكثر **عدة الموت** اربعة اشهر وعشرا وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس بثابت
النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في
اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر
مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي
وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير
بوجود الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا
كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث والصحيح في تفسيرهما ما قدمنا
من ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت والقائم عند
الموت ان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت الموت • وفي البحر نقل اجماعا
تتعلق بحكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة • ثم
قال والحاصل ان لزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطي
بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ
ولا نسب في حالية اي في حالتي الحبل قبل موت الصبي وبعده لان الصبي
لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور
وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب منه احتياطا الا
ان لا يكون بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير
وهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا وذلك
كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها
فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا الى قاضيخان ومعناه اذا
تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج او مات عنها
فانها تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة
عليها عندهما ولذا صححنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطي **وفي حق**
امراة الفار من الطلاق البائن ابعد الاجلين من عدة الوفاة او عدة
الطلاق فاذا انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض
عدة الموت فلا بد ان تتربص الى انقضاء عدة الموت وان انقضت
عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقضي عدة الطلاق • وقال
ابو يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وبقاء

النكاح في حق الارث حكما احتياطا باجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف
المطلقة رجعيا لان النكاح فيها انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا
بقيت احكام الزوجية كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما
الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك
دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل على ردته حتى
ورثته امرأته فهو على الاختلاف وقيل تجب عليها عدة الطلاق بالاجماع
لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث
الكافر بل الارث مستند الى قبيل الردة **والمطلقة الرجعي بالموت**
لان الزوجية قائمة بينهما **وقيل** ای العدة في حق امة **اعتقت في عدة**
رجعي لا عدة بائن والموت كعدة حرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب
انتقال عدتها الى عدة الحرائر **ولو** اعتقت الامة **في احدهما** اى البائن
او الموت **فكعدة امة** لان الطلاق في الملك لما لم يوجب عدة
الحرائر فلا تنتقل عدتها **ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها**
استانفت بالحيض يعني ان المرأة اذا كانت ايسة فاعتدت بالشهور
ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان
تستانف العدة بالحيض لان عوده يبطل الاياس وهو الصحيح لان شرط الخلفية
تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت كالفدية في حق
الشيخ الفاني واذا حبلت من زوج اخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه
تبين انها من ذوات الاقراء اذ الايسة لا تحيض • واعلم ان ذكر الاستيناف
هنا مطلقا تبعا لما وقع في الكنز • وفي الايضاح هذا في الرواية التي
لم تقدر للاياس مقدارا اذا بلغته ثم رأت الدم لم يكن حيضا • وذكر
في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية التقدير لو اعتدت بالاشهر
ثم رأت الدم لا تبطل بالاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا على
رواية التقدير للاياس اذا رأت وما بعد ذلك اختلف المشايخ ايضا
فثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ على
الروايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح • وقول
صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل
ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به
وحاصل ما ذكر فيه من الاقوال تنتقض مطلقا سواء

كان بعد الشهور او في اثنائها الثاني لا تنتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي
الثالث تنتقض ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه افتى
الصدر الشهيد • وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى • الرابع تنتقض
على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية واختاره في الايضاح
واقتصر عليه في الخانية وجزم به القدوري والخصاف ونظره في البدائع
الخامس تنتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض بطلان بعد لا في الماضي
فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل
فقد تحرر فيها ستة اقوال كلها مصححة فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب
المذهب الاعظم رحمه الله تعالى • وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية
البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب
الهداية فتعين المصير اليه انتهى **والصغيرة** اذا حاضت بعد انقضاء
عدتها بالاشهر **لا** تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقراء
الا اذا حاضت في اثنائها اى اثناء العدة حيث تستانف تحرزا
عن الجمع بين الاصل والبدل **كما تستانف العدة بالشهور من حاضت**
حيضة او حيضتين **ثم ايست** ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع
بين الاصل والبدل **فان قلت** انتم جوزتم ذلك في الصلاة
حيث قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ماء يتيمم ويبني
وكذا لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء بالايماء فوجب
ان يجوز الجمع بينهما ايضا **قلت** اجيب عنه بان الصلاة
بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخلفية بين التراب
والماء او بين الطهارتين بها على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا
الايماء ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايماء موجود فيهما وزيادة
ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض
الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما تكون الخلفية بشيء اخر
غيره **وسنه** اى سن الاياس وهو ای الاياس كما في القاموس القنوط
وهو ضد الرجاء وقطع الامل انتهى **خمس وخمسون** سنة وهو مختار
الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وبعضهم
لم يقدر الاياس بشيء وقال وهو ان تبلغ حدا لا يحيض فيه مثلها وذلك
يعرف بالاجتهاد **وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة**

وأم الولد غير الآيسة والحامل الحيض للموت وغيره أي عدة هؤلاء ثلاث
حيض في الحرة التي تحيض وحيضتان في الأمة وقيدنا بغير الآيسة والحامل
لأن الآيسة تعتد بالأشهر والحامل بالوضع وقد ترك هذين القيدين
صاحب الكنز اعتمادا على ظهوره مما تقدم لكن التصريح بهما أولى كما لا يخفى
وإنما كان كذلك لأنها وجبت للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح إذ
لا نكاح صحيح والحيض هو المعرف **فإن قلت** كان ينبغي
أن يكتفى بحيضة كالاستبراء **قلت** الفاسد ملحق بالصحيح
للاحتياط وعدة الوفاة إنما وجبت لإظهار الحزن على فوات زوج
عاشرها إلى الموت ولا زوجية ونشز قوله وغيره الفرقة في النكاح الفا
سد إما بتفريق القاضي أو بالمتاركة وابتداؤها من وقت الفرقة وفي
الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود
ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل عند الإمام خلافا لهما ومثاله
الموطوءة بشبهة أن تقيم مع زوجها الأول ونفقتها وسكناها على زوجها
الأول لأن النكاح بينهما قائم إنما حرم الوطء وليس لها أن تخرج إلا بإذن
زوجها الأول فإن أذن لها فلها أن تخرج وإن لم تنقض عدتها ذكره القاضي
الإسبيجابي ومراده إذا لم تكن راضية بالوطء أما إن كانت راضية عالمة
فلا نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحة إذا تزوجت رجلا ودخل
بها الثاني ثم فرق بينهما لا تجب على الزوج الأول نفقتها ما دامت
في العدة لأنها لما وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى. وقيد الوطي
بشبهة لأنه لو تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة
عليها حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لأنه زنا والزنى بها لا يحرم
على زوجها. وفي شرح المنظومة إذا زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى
تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره انتهى. وفي
جواهر الفتاوى من أول كتاب الطلاق رجل طلق امرأته ثلاثا وأقام
معها فإن اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضي عدتها وإلا فلا وكذا
لو خالعها فإن كان الخلع فيما بين الناس وأشهد على ذلك تنقضي العدة
وإلا فلا وكذا لو خالعها فإن كان الخلع فيما بين الناس وأشهد على ذلك
تنقضي العدة وإلا فلا هكذا ذكر وهو الصحيح. وعن بعض المشايخ خلافه
وذكر الإمام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول من قال

أنها لا تنقضي العدة في الصورة التي كتم طلاقها. وحكي عن بعض المشايخ أنه أفتى
بذلك زجرا انتهى بلفظه **ولا اعتداد بحيض طلقت فيه** للزوم المنتقص
عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالإجماع بخلاف الطهر الذي فيه الطلاق
فإنه محسوب عند مالك والشافعي **قلت** وقد أورد عليهما
في بحث الخاص من الأصول لزوم النقصان عن الثلاث فأورد علينا لزوم
الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة **وأجيبا**
بأنا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على الخاص **وإذا وطئت المعتدة**
بشبهة وقد مر بيانها **وجب عليها عدة أخرى** لتجدد السبب **وتداخلتا**
أي العدتان **والمرئي** من الحيض بعد الوطء بشبهة **منهما** أي من العدتين
وتتم الثانية إن تمت الأولى لأن المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فيتداخلان وصورته طلقها الزوج بائنا أو ثلاثا فحاضت حيضة
فوطئها غير الزوج أو الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الأولى من العدة
الأولى من العدة والحيضتان بعدها يكونان من العدتين فتمت العدة
الأولى فيجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وإن كان تبرمارات حيضة
فلا شيء عليها إلا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض **ومبدأ العدة بعد**
الطلاق والموت لأن الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها
وإنما يتصفان بهما عقيبهما **وتنقضي العدة وإن جهلت** أي المرأة **بهما**
أي الطلاق والموت حتى أن الزوج إذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه
إياها بعدما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت
عدتها منقضية. وفي الكافي للحاكم وغاية البيان إذا أتاها خبر
موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه
بموته لأن العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين انتهى كذا في
البحر **طلق امرأته ثم أنكر** أي الطلاق **وأقيمت عليه بينة وقضى القاضي**
بالفرقة بينهما **فالعدة من وقت الطلاق لا من القضاء** قال في فتح القدير
ولو جعل أمر امرأته بيدها إن ضربها فضربها فطلقت نفسها فأنكر الزوج
الضرب وأقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت
القضاء ومن وقت الضرب ينبغي أن يكون من وقت الضرب ولو طلقها فأنكرت
وأقيمت البينة فقضي بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء
انتهى. ولا يحل القول الكلام ينبغي بل الجزم به متعين. قال في البزازية

لو ادعت الطلاق في شوال وقضى بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق انتهى •
وفي الخانية طلقها بائنا او ثلاثا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها
لا تنقضي عدتها وان اقام وهو مقر بالطلاق تنقضي انتهى • نعم هذا ابتداء العدة
من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة والله سبحانه وتعالى اعلم اقر بطلاقها
منذ زمان ان كذبته في الاسناد وجبت العدة من وقت الاقرار ولها
النفقة والسكنى وان صدقته فكذلك غير انه لا نفقة ولا سكنى
لها صرح به في الخانية حيث قال الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته
او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في اسقاط النفقة انتهى • وفي فتح
القدير يحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا
مجتمعين وهو توفيق حسن نظام كلام محمد في كتبه ان العدة تعتبر من وقت
الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتاخرين اختاروا وجوب
العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها واربع سواها زجرا له
حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان
قولها مقبول على نفسها • وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها
من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة واما حكم وطئها فقال في الاختيار لها
ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه اقر به وقد صدقته انتهى • وابتداء العدة
في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم
من الزوج على ترك وطئها بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو
ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح في العناية بان العزم امر باطني لا يطلع
عليه وله دليل ظاهر وهو الاخبار به انتهى • ومن ثم قلت واظهار العزم
وفي الخلاصة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول
كقوله تركتك او ما يقوم مقامه كتركتها او خليت سبيلها اما عدم المجيء
فلا لان الغيبة لا تكون الا متاركة لانه لو عاد تعود ولو انكر نكاحها لا تكون
متاركة انتهى والمراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا
الحيض بعد الدخول كما قررناه سابقا والطلاق في النكاح الفاسد متاركة
وانكار النكاح بحضرتها متاركة وبغير حضرتها لا وعلم غير المتارك
بالمتاركة شرط على قول الاصح ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا تختص بالزوج
بل تكون من المرأة ايضا ذكره مسكين في شرحه كما في الجوهرة وغاية البيان
ولو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد عليه انتهى • قال شيخنا وينبغي ان

يتقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطء المعتدة لا يوجب الحد • وفي
البزازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى • وفي القنية تزوجها
فاسدا فحبلها فولدت لا تنقضي به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها
انقضت انتهى قالت المرأة مضت عدتي والمدة تحتمله وقد اخل بهذا
التقييد في الكنز ولا بد منه والمدة التي تصدق فيها شهران عند ابي حنيفة
وتسعة وثلاثون يوما عندهما وقول الامام هو المختار كما في الخانية وكذبها
الزوج في اخبارها بانقضاء العدة قبل قولها مع حلفها لانها امينة في ذلك
وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك والا بان لم
تكن المدة تحتمله لا يقبل قولها اصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه
الظاهر اما اذا خالفه فلا كالولي اذا قال انفقت على اليتيم في يوم واحد
الف دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة اما الامة
فاقل المدة تصدق فيها اربعون على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية
الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الامام ومحل الخلاف فيما اذا لم
يكن طلاقها معلقا بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق الحرة
في رواية محمد في اقل من خمسة وثمانين يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين
يوما وعلى رواية الحسن اقلها مائة يوم بزيادة اكثر النفاس • وقال
ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما • وقال محمد لا تصدق
في اقل من اربعة وخمسين ساعة فاطلق في قولها مضت عدتي فشمل
ذات الاقراء والاشهر والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة
بالشهور فلا بد من مضي المدة شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا
جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي ففي المنتقى
انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطء وافتى الاسبيجابي وابو نصر
انها تصدق انتهى • وعليك ان تعلم ان قولهم يقبل قولها او يكذبها الظاهر
بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت
سقطا مستبين الخلق او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما عزاه
البدائع • وفي الخانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت
حامل لا يقبل قولها الا ان تاتي بولد لاقل من ستة اشهر من موت زوجها
فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة • رجل خلع امرأته فاقرت
وقت وقالت انا حائض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان

تقر بانقضاء العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج الحمل لا تصح دعواها
وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق وايضا
وان لم تقل اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب انتهى • ولعل
الاول بمعنى قولهم لا تصدق في اقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت
بالحيض لا مطلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى نكح معتدته وطلقها
قبل الوطء وجب عليه مهر تام وعدة مبتداة هذا عندهما • وقال
زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها • وقال محمد عليه نصف المهر
وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر
ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الاول لكنه
لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه
كما لو طلق امراته الامة ولبس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها
تجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشراء حتى يجوز له وطؤها
ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا
بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسئلة بحالها لانه
بالشراء ينفسخ النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق تظهر على ما بينا ولهما
ان الوطء قبض وهي مقبوضة في يده بالوطء الاول وبقاء اثره وهي العدة
فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق
بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد
فكان طلاقا بعد الدخول لا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة
لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام
الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق ملك
الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطء في حقها ولم تقم في حق ملك
الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في
العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة
عندهما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب
عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى
بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطء في الفاسد فلا يجعل واطئا
حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطئا بالخلوة في الفاسد حتى
لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع كثيرا في ديارنا العمل

بقول زفر رحمه الله تعالى من بعض القضاة الذين لا خوف لهم طمعا في تحصيل الحطام
الفاني • قال الكمال في فتحه وما قاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود
من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح
في جامع الفصولين بانه لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه
مساغا وهو موافق لصريح القران وهو قوله تعالى وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى • والوجه عندي
في هذا الزمان عدم نفاذه لانه انما وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته
كما هو المفهوم من قضاة زماننا لا سيما والسلطان انما يولي القاضي ليحكم
بالصحيح من مذهب امامه ومقلده فيكون معزولا بالنسبة الى الاقوال
الضعيفة كما لا يخفى • وقد سئل شيخ شيخنا شيخ الاسلام الكركي
عما يفعله بعض القضاة من القضاء بعدم العدة اخذا بقول الامام زفر
فقال وبعد فهذه المسئلة من المسائل المعروفة المذكورة في القدوري
والهداية والتتمة والذخيرة وغيرها وهي مبنية على اصل واحد وهو ان
الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني ام لا فعند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى يكون وعند محمد لا يكون فاذا طلق الرجل امراته
المدخول بها طلاقا بائنا دون الثلاث ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل
الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى •
وقال زفر لا عدة عليها اصلا تتفرع على هذا انها لا تحل للاول في قول
الثلاثة وعلى قول زفر تحل • قال بعض العلماء المحققين وما قاله زفر
فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه
الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه
حلت للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه للانساب وفساد كبير •
وذكر بعض العلماء عن زفر انه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطء
للاول قبل العدة وان كان نكاحه صحيحا لانه لا يلزم من صحة النكاح وحل
الوطء دائما كما لو وطئت المنكوحة بشبهة حيث لا يحل قربانها لزوجها
حتى تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي
يفعله قضاة زماننا لا كثر الله تعالى منهم طمعا في اخذ الرشوة فيزوجون
في ساعة الطلاق قبل الاستبراء ولا ينتظرون لما نص عليه علماؤنا

من ان القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد
بل مقلدون والقاضي المقلد اذا خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح
ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسئلة القاضي المجتهد كما نص عليه
المحققون. قال الشيخ حافظ الدين لا يخفى ان علم قضاتنا اليسير يشبهه
نقلا عن المجمع قاله من قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون
نعوذ بالله تعالى من الجرائة على احكام الله تعالى من غير علم وليس للقاضي المقلد
الا اتباع مشهور المذهب ليس غير. قال مشايخنا المتاخرون اذا اجتمع
اثنان من اصحاب المذهب وفيهما ابو حنيفة يؤخذ ويعمل بقولهما وان كان
ابو حنيفة في جانب وهما في جانب فان كان القاضي من اهل الاجتهاد والنظر
يتخير والا فيعمل بما هو الراجح في المذهب ويستفتي افقه الناس عنده
فيعمل بقوله والذي يقول له السلطان وليتك القضاء على مذهب فلان
ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا لان التولية
خصصته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير المشهور
فحينئذ يسوغ له فيصير حنفي المذهب زفريا وفيه ما فيه اذ لم يقع
مثل ذلك قط. ثم اعلم ان علماءنا المتاخرين عملوا بقول زفر في مسائل
معروفة نصوا عليها لموافقتها الدليل والعرف ولم ينصوا على هذه
المسئلة لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب كما قدمنا ذكره
وقد صحبت العلماء العاملين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم ار
احدا منهم قضاة وغيرهم افتى بجوازها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم
فجزاهم الله تعالى خيرا وقدس ارواحهم حيث اجتنبوا ما يريب وتمسكوا
بما لا يريب. قال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
فالواجب على ولي امور المسلمين ايده الله تعالى به الدين وقمع به المفسد
الفحص عن احوال المتهورين ومنعهم عن التصرف في احكام المسلمين سيما
الجاهلين فانه مسئول من الله تعالى عن رعيته اجمعين. قال عليه الصلاة
والسلام من ولى انسانا عملا وفي رعيته من هو خير منه فقد خان الله تعالى
ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى **ذمية غير حامل**
طلقها ذمي او مات عنها لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك اي عدم وجوب
الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وهو قول ابي حنيفة
وروي عنه انه لا يطؤها حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا

بعد

بعد الاستبراء وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا
تجب على الصغيرة والكافرة لكونها مخاطبة بحقوق العباد. ولابي حنيفة ان العدة
لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها
غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقده وقد امرنا
ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكره الزيلعي **ولو**
كانت الذمية حاملا لا تعتد بوضعه اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا كانوا
يدينون ذلك واطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب. وعن
الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح **ولو طلقها**
اي الذمية **مسلم تعتد مطلقا** اي سواء كانت حائلا او حاملا لان المسلم
يعتقده **وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين** لان العدة
حيث وجبت انما وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار
محلا للتمليك فلا حرمة لفراشه **الا الحامل** لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت
النسب **وكذا لا عدة لو تزوج امراة الغير عالما بذلك** بانها زوجة
الغير **بخلاف ما اذا لم يعلم** وقد تقدم الكلام على ذلك

هذا باب الحداد

في بيان احكام

لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ بذكر ما يجب فيها على المعتدات
فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احدهما الحداد والثاني
الاحداد وحدت تحد من باب ضرب ونصر حدا فهي حاد واصل الحد المنع وهو
معروف وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كما في المصباح. وفي
القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة للعدة حدت تحد حدا واحدت
انتهى. وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بالطلاق البائن
او الموت **تحد مكلفة مسلمة** فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع
ولو كانت المكلفة المسلمة **امة منكوحة** لانها مخاطبة بحدود الله تعالى
فيما ليس فيه حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى
وحق العبد مقدم لحاجته **اذا كانت معتدة بت او موت** اظهارا
للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها
ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح
ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب على الزوجة

لسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح ۔ قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات
ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد
على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام والمراد
بمعتدة البت المختلعة والمطلقة ثلاثا او واحدة بائنة ابتداء **بترك الزينة**
والطيب والكحل والدهن والحنا ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد
فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب
ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط واظفار متفق عليه ۔ وقال عليه
الصلاة والسلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة
ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود والنسائي **لا**
معتدة عتق ونكاح فاسد اي لا يجب الحداد على ام الولد اذا اعتقها سيدها
ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح
لم تفتها نعمة النكاح **والمعتدة تحرم خطبتها** وهي بكسر الخاء مصدر
بمنزلة الخطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس
اطلقها فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك
وعلم منه حرمة خطبة المنكوحة بالاولى ويحرم تعريضا وتصريحا كما في البدائع
قيد بالمعتدة لان الخالية عن نكاح وعدة تحل خطبتها تصريحا وتعريضا كما في البدائع
لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه اما ان تصرح
بالرضا فتحرم او بالرد فتحل او بالسكوت فقولان للعلماء ذكر هذا التفصيل
مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قال واصله الحديث
الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيدوه بان لا ياذن له واستفيد
من حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله
تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ۔ ووجهه ان المراد
لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لان سببه مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق
على حقيقته والمراد من يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال ۔ ثم اعلم
ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل
اخرى منها ما لو قالت طلقني على عبدي هذا فقبلت طلقت مجانا لعدم
صحة التسمية وان وجب عليها رد قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا
بامكان تسليمه باجازة مالكه في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه

ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف وعلى الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت
ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كذا في الكافي **قال طلقتك على الف فلم**
تقبل وقالت المرأة قبلت فالقول له مع اليمين لان الطلاق بالمال يمين من
جانبه وقبولها شرط الحنث فتتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا
بالحنث لصحتها بدونه بل هو ضده وهذا تنتقض به فيكون القول في الحنث قوله
لانه منكر لوجود الشرط **بخلاف قوله** به الايجاب يقال عزمت عليك اذا اوجبت
عليك والايجاب سبب للدخول ظاهر فكان مجازا عنه اي لا توجب عقدة
النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد بالكتاب المكتوب
والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالكتاب
الفرض اي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته كذا في التفاسير **وصح التعريض**
وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام
دلالة ليس فيها ذكره كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر
الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد يعني
انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب ومراده هنا ان يذكر شيئا يدل
على شيء لم يذكره **لو كانت المرأة معتدة الوفاة** هكذا قيده الزيلعي ثم
قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا
فالزوجية قائمة وان كانت بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه
الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل
ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى
عنها زوجها انتهى وكذا قيد به الكمال كلام الهداية بحيث قال عند قول
الهداية ولا بأس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض
لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا
يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى عن الناس ولافضائه الى عداوة المطلق
انتهى اذا علمت هذا علمت ان كلام الكنز تبعا للهداية اطلاق في محل التقييد
والله تعالى اعلم **ولا تخرج معتدة رجعي وبائن حرة مكلفة من بيتها**
اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى
حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او بائنا لقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج
وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ

ابو يوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة • وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان تكون بذية اللسان فتوذي احماءها فتخرج من منزل الزوج ولو
طلقها وهي زايرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها **ومعتدة موت تخرج في**
الجديدين وتبيت في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب
وامر المعاش فيباح لها الخروج غير انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها
الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون
في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دايرة عليه فلا
حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية
لضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها
فلا يوثر في ابطال حق وجب عليها انتهى **طلقت في غير مسكنها عادت**
اليه فورا لانه الواجب عليها فتسارع الى تحصيله **وتعتدان** اي معتدة
الطلاق والموت **في بيت وجبت فيه** اي في المنزل المضاف اليها بالسكنى
وقت الطلاق والموت ولا تخرجان منه **الا ان تخرج** بان كان نصيبها من دار
الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظلما
وتعديا **او ينهدم** المنزل او تخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا
خافت الانهدام عليها **او تخاف المراة تلف مالها او لا تجد كراء البيت**
ونحو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت على نفسها او متاعها من
اللصوص ولم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من امر
الميت وكان الخوف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها
ذلك كما في الظهيرية • وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها
اشترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهى
وظاهره وجوب الشرا عليها ان كانت قادرة وينبغي ان يجب الشرا والكرا
ان امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلي فلا تخرج منه على
حكم ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني للزوج في معتدة الطلاق ولها في
معتدة الوفاة كما في فتح القدير **ولا بد من سترة بينهما** في الطلاق البائن
حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية **وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج**
فاسقا خرجت هي وحسن اي ندب **ان يجعل بينهما** امراة
ثقة **قادرة على الحيلولة بينهما** احتياطا كذا في شرح منلا خسرو
وفي المجتبى واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا باس ان يسكنها

في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا او بائنا او ثلاثا والافضل
ان يحال بينهما في البينونة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامراة
ثقة تقدر على الحيلولة بينهما وان تعذر فتخرج هي وتعتد في منزل اخر وكذا
لو ضاق البيت وان خرج هو كان اولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في
بيت اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى • سيل
شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما
اولاد تتعذر عليهم مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش
ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم والله تعالى اعلم • وصرح في
الهداية بان خروجها اولى من خروجه عند التعذر ولعل المراد انه ارجح ليجب
الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم اي فالمحرم اولى يراد ما قلناه
هذا لا نهم على الوا اولوية خروجه بان مكثها واجب لا مكثه كذا في فتح القدير
هذا واستفيد من كلامهم ان الحايل يمنع الخلوة المحرمة • قال في الظهيرية
يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينه وبين امراة اجنبية خلوة وانما اكتفى
بالحايل لان الزوج معترف بالحرمة انتهى • ويمكن ان يقال في الاجنبية
كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه كذا في البحر الرايق وفيه
واما نفقة هذه المراة الحايلة بينهما فقال في تلخيص الجامع الكبير للصدر
الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا انه واحد عدل انه طلقها
ثلاثا وقد دخل بها يمنع من الخلوة بها مدة المسيلة بامينة ونفقتها
في بيت المال لانه يعتقد الحل والعدل كغيره بخلاف المعتدة فان طلبت
النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة او معتدة بخلاف ما قبل
الدخول انتهى **ابانها او مات عنها زوجها في سفر وليس بينها وبين**
مصرها مدة سفر رجعت اليه اي الى مصرها مطلقا سواء كانت
في المصر او غيره لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بنا **وان كانت تلك**
اي مدة السفر **من كل جانب خيرت** بين المضي والرجوع **معها ولي او لا والعود**
احمد اي يندب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتبر ما في
الميمنة والميسرة من القرى والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة
السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق **وان كانت في مصر تعتد**
ثمة ثم تخرج بمحرم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ان كان معها محرم
فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج يباح دفعا

دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت
بالمحرم ولهذا ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون
السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج للسفر وقد ارتفعت
بالمحرم ولهذا العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الى ما دون
السفر يعني بمحرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج للسفر بغير
المحرم ففي العدة اولى **وتنتقل المعتدة من اهل الكلا ان تضررت
بالمكث في المكان** الذي طلقها به. قال في تبيين الكنز واهل الكلا
اذا انتقلوا انتقلت المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان
وفي الظهيرية يطلقها بالبادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج ينتقل
من موضع الى اخر للكلاء والماء فان كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها
ومالها بتركها في ذلك الموضع فلها ان يتحول بها والا فلا انتهى وليس
للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي كما في البحر **ومطلقة الرجعي
كالبائن** فيما ذكرنا من الاحكام **غير انها تمنع من مفارقة زوجها في
مدة سفر** لان الزوجية قائمة بينهما والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت
لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله تعالى اعلم بالصواب

فصل

في بيان احكام ثبوت النسب والمكان
من اثار الحمل ذكره عقيب العدة **اكثر مدة الحمل سنتان** لقول
عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو
بظل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل
مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو
على حذف المضاف تقديره ولو بقدر دوران فلكة مغزل **واقلها ستة
اشهر** لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين
يبقى للحمل ستة اشهر كذا في الهداية **فيثبت نسب ولد معتدة
الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة** لاحتمال
العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر **فكانت** الولادة **رجعة في
الاكثر منهما** اي من السنتين اي لو جاءت به لاكثر من حولين كان مراجعا
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون
مراجعا **لا** تكون رجعة **في الاقل** منهما وبانت من زوجها بانقضاء العدة
وثبت نسبه بوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا

لانه

لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك
واطلق في المعتدة فشمل المعتدة بالحيض او بالاشهر لا باياسها ولا ما
فرق بينهما كما في البدائع الا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر لاياسها مفسرا
بثلاثة اشهر فانه يثبت نسب ولد اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن ايسة
فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر
فصار كانها لم تقر اصلا **كما** ثبت بالنسب **في مبتوتة جاءت به** اي بالولد
لاقل منهما اي السنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما وقت
الطلاق فلا يتيقن بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا **وان تقر
بمضيها** اي العدة **وان لتمامهما** اي السنتين **لا** يثبت النسب **الا بدعوة**
لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطاها في العدة بشبهة كما في الهداية
وغيرها وتعقبه في تبيين الكنز بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج
بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه
نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وجوابه
كما افاده مولانا صاحب البحر بتسليم ان شبهة الفعل لا تثبت فيها
النسب وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا
او على مال فانه ثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض
للفعل بل هي شبهة عقد فلا يكون بين المعنيين تناقض وهذا اولى من حمل
بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكناية فان الشبهة فيها شبهة المحل واما
المطلقة ثلاثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوى لان المنصوص
عليه هنا اعم من المبتوتة بالكنايات او بالثلاث او على مال. وقد صرح
ابن ملك في شرح المجمع ان من وطئ امراة اجنبية زفت اليه وقيل له
انها امراتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم
انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى **اقول**
ما ذكره مولانا من الجواب من كلام الزيلعي يلزم منه ابطال ما اطلقوه
في عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان
يفصلوا فيها بين المحضة وما فيها شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم
الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب
الحدود والله تعالى اعلم **وان لم تصدقه المراة في رواية** وفي رواية

لا بد من تصديقها والا وجدانه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا
لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغرابتها
كغرابة ما نقله الامام الزاهدي في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا
جاءت به للاكثر على الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت
النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة انتهى • وفي البحر نقلا عن البدايع
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق
من اسباب الفرقة انتهى **و** يثبت نسب ولد المطلقة **المراهقة المدخول**
بها غير المقرة بانقضاء عدتها اذا لم تدع حبلا لاقل من ستة اشهر
من طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة **والا** بان لم
يكن لاقل بل اتت به لتمامها **لا** يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ
يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال
ان الصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر
وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو
اقرارها فهكذا هاهنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع في
بالانقضاء لا تردد فيه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت
بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت
به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في غاية البيان
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر
ولم تدع حبلا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها
فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام وبما قررناه ظهر ان صاحب الكنز
اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال بها والله تعالى اعلم **فلو ادعت**
حبلا فهي ككبيرة في بعض الاحكام **لاعترافها بالبلوغ** وقد قدمنا الكلام
عليه **و** يثبت نسب ولد معتدة **الموت لاقل منهما من وقته ان كانت**
كبيرة ولو غير مدخول بها قيدنا بالكبيرة لان الصغيرة اذا توفي عنها زوجها
فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول
قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر
ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا
ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة
اشهر وعشرة ايام ثبت النسب منه والا لم يثبت • وعند ابي يوسف

يثبت

يثبت الى سنتين وتمامه في تبيين الكنز وبهذا التقرير ظهر لك فائدة قيد
الكنز والله تعالى اعلم **وان جاءت به لاكثر منهما** اي من السنتين من وقت
الموت **و** يثبت نسبه كذا في البحر معزيا الى البدايع • قال مولانا صاحب
البحر ولم ار من صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره
يثبت نسب ولد **المقرة بمضيها** اي بمضي العدة اذا جاءت به **لاقل من**
اقل مدته من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل
من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت وان كان لاقل
من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها سنتان
الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه
منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او
بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا
كان الطلاق رجعيا فحينئذ يثبت ويكون مراجعا على ما بينا من قبل كذا
في شرح الكنز للزيلعي **والا** اي ان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار
بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه • وقال الشافعي يثبت لان حمل
امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو
منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد
اقرارها ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها
وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه
ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت يثبت نسب ولد **المعتدة**
الميت ان جحدت ولادتها بان ادعت ولادته وانكرها الزوج **بحجة**
كاملة وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم
يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما
الولادة برؤية الولد وسماع صوته وانما قيدنا الحجة بالتامة حتى لا يثبت
بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد
من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة واحدة **او حبل ظاهر**
او اقرار الزوج **به** اي بالحبل **او تصديق الورثة** اي يثبت ولد معتدة
عن الوفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما
قالت ولم يشهدوا **و يثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب**
الشهادة بهم بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول

فيشارك المصدقين والمكذبين جميعًا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت
النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراطه نص عليه الزيلعي وغيره ومن ثم
شرطنا التصديق دون لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي كما
وقع في الكنز وغيره من المختصرات وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت
في حقهم والتبع تراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه
واطلق في المعتدة فشمل المعتدة عن طلاق رجعي او باين والمعتدة عن وفاة
كما صرح به في البحر معزيا الى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام وقيدها الامام
السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل ثم المعتدة عن طلاق رجعي لا ان
اتت به لاقل من سنتين فكالمعتدة عن طلاق باين لانقضاء عدتها
بالولادة وان اتت به لاكثر من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة القابلة
من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحة لان الفراش ليس بمقتضي في حقها
لانها تكون رجعة كما قدمناه والا بان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق
واحد وامراة يثبت فلا يشارك جميع الورثة بخلاف ما اذا كان المصدق
رجلا وامراتين منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين كما تقدم تقريره فكان كشهادة
غيرهم الا انهم لم يعتبروا لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه
يشبه الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد
ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبرنا الخصومة وابيان لفظ الشهادة توفيرا
على الشبهين حظهما كذا في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن شرح الجامع الصغير
لابن بندار

وحاصله انه اشترط احد شرطي الشهادة
في تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة
وقد تقدم من كلامهم ما يفيد اشتراط العدالة فقول شيخنا وينبغي ان لا
تشترط العدالة ايضا مما لا ينبغي • وفي الخانية امراة ولدت بعد
موت زوجها ما بينها وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت
نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب من الميت في حق غيرهم
ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة انتهى
وظاهره ان العدد لا بد منه ليتعدى الى حق الكل عند الكل وكلام الزيلعي يفيده
ايضا لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط
لفظها ومن جعل التصديق اقرارا لم يشترط العدد ايضا انتهى • واعلم
ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور

وان

وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا
بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف
لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق ان طلقها بولادتها حتى يقع عند
ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافها بالحبل والظهور وعندهما
لا يقع حتى تشهد قابلة والله تعالى اعلم **ولو ولدت فاختلفا فقالت
نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وهو** اي الولد
ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولانه
من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشبهه
وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهران
في ثبوت نسب تقدم المثبت له لوجود الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايماء مع
القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات ومما ذكرناه من ان القول لها بلا يمين
هو قول ابي حنيفة لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما
تستحلف والفتوى على قولهما في الاشياء الستة كما سيجيء تقريره ان شاء الله
تعالى **قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها
لزمه** اي الزوج **نسبه** اي نسب الولد **ومهرها** لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة
وكلا في النكاح فالوكيل انكحها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة
ووجد العلوق ولم يعلم ان النكاح متقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من
الحمل على المقارنة على ان الزوج اذ علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم
يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان
فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان **علق طلاقها بولادتها
لم تطلق بشهادة امراة** عند ابي حنيفة وقالا تطلق لان شهادتها حجة
فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة
النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه الا ترى انه يقبل عن الولادة
فكذا ما ينبني عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت
الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا تظهر
في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك
عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى
لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم
لا في حق الرجوع على البائع بالثمن **ولو اقر المعلق مع ذلك بالحبل**

طلقت بالولادة بلا شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا تشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بيّنا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق معلق بامر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه ذكره في تبيين الكنز وعزاه الى النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره في البحر معزيا الى البدائع قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي ام ولد ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته ولان لاكثر منه لا تكون ام ولد ولاحتمال انه تجدد بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فيتيقنا بالدعوى وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لستة اشهر لم تعتق وان ولدته لاقل منها عتق ولا فرق في مسئلة المختصر بين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر معزيا الى الغاية قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امرأته وهو ابنه يرثانه استحسانا والقياس ان لا ميراث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي بشبهة وبامومية الولد فلا يكون اقرارا بالزوجية هاوجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند اقراره بالنسب يحمل عليه عند نفيه عن ابنه المعروف حتى وجب على النافي الحد واللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه بغيره بالنكاح الفاسد والوطي بالشبهة فان قلت ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيتقدر بقدر الحاجة قلت يجب عند بان النكاح غير متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير مو

لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه فان جهلت حريتها اي حرية الام فقال وارثه انت ام ولد لابي او كنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها وقال وارثه كانت زوجة له وهي امة لا ترث في الصور المذكورة لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وقالوا لها مهر المثل في مسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد تبين ان النكاح بعد ما فتح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع وعتق اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بنبوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب وتصير الامة ام ولد له لاقراره بذلك ولدت امته الموطوءة له ولدا يتوقف ثبوت نسبه على دعوته لان الفراش على ثلاثة اقسام قوي وهو فراش المنكوحة نكاحا صحيحا فلا ينتفي بمجرد النفي بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه وهو متوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت معه النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطيها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها و كامة مشتركة بين اثنين استولدها واحد ثم جاءت بولد لا يثبت بدونها اي بدون الدعوة لكنها في شرح منلا خسرو معزيا الى الخزانة المفتي غاب عن امرأته فتزوجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب وعليه الفتوى كما في الملتقى . وفي التجنيس روي القدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوى ومثله في الخانية والمجمع . وفي الجوهرة ولو تزوجت امرأة الغائب ثم ولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادته لهم كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله تعالى كذا في النهاية . وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى انتهى وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله تعالى ان جاءت به لاقل من سنتين منذ دخل بها فهو للثاني . قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى

في شرحه في دعوى المبسوط وقول محمد رحمه الله تعالى اصح وبه نأخذ انتهى

هذا باب الحضانة

في بيان احكام

لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه يكنفه بحضنه كذا في المغرب **تثبت** اي الحضانة **للام ولو بعد الفرقة** في التربية والامساك لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني. قال عليه الصلاة والسلام انت احق به ولان الام اشفق واليه اشار الصديق رضي الله تعالى عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة رضي الله تعالى عنهم حاضرون متوافرون **الا ان تكون مرتدة** سواء لحقت بدار الحرب او لا لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان تابت فهي احق **او فاجرة** اي زانية لاشتغالها عن الولد بالخروج من المنزل. واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقه ينتظم جميع انواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في بحره على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهرا عليه بان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولى انتهى فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذمية انما تفعل ما تفعل بما يوجب الفسق عندنا على جهة اعتقاده دينا لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي يظهر اجراء كلام الكمال وغيره على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها. وذكر في القنية الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم تعقل ذلك انتهى **او غير مأمونة** بان تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة وبه صرح في المجتبى حيث قال ولا حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذا لم تكن مأمونة ولا للعصبة الفاسق انتهى **او امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة** قال في المجتبى ولا حضانة للامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة قال لاشتغالهن بخدمة المولى

لكن ان كان الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك لمولى الام انتهى. وقيد في البحر عدم ثبوت الحق للمكاتبة في الولد بان يكون ولدته قبل الكتابة كما قيدنا به في المختصر **او متزوجة بغير محرم** الصغير **او ابت ان تربيه مجانا** اي بغير شيء **و** الحال ان **الاب معسر والعمة تقبل ذلك** اي تقبل ان تربيه مجانا **على المذهب** قال في الخلاصة وغيرها ولفظها صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي بغير اجر واما ان تدفعي الى العمة انتهى. ورأيت منقولا عن المنية اذا تزوجت ام الصغيرة المتوفى ابوه بزوج اخر واراد ان تربي الصغير من غير تقدير نفقة له من ماله الموروث من ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة بدفع هو اليها لا اليه انتهى. وله وجه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبي والله تعالى اعلم **ولا تجبر الام عليها** اي على الحضانة وكذا غيرها **الا اذا تعينت لها** اي للحضانة بان كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونحوها في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى في النوادر انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا. وفي البزازية ابت ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذا الولد ثدي غيرها ام لم يأخذ وفي الخانية وقال شمس الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى. وفي شرح ادب القاضي عن الضحاك انا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت الام على الارضاع هو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن. وفي البزازية عن محمد استأجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت ارضاعه وهو لا يأخذ لبن غيرها تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع والله تعالى اعلم. وصرح في الهداية بانها لا تجبر وصححه في التبيين. وفي الولوالجية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين احدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني انها حق الام وحق الصغير ولا تجبر على استيفاء حقها انتهى. وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك انتهى فافاد ان غير الام كالام في عدم الجبر بل هو اولى كما في الولوالجية. وذكر الفقهاء

الثلاثة ابو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك
لهم في الفتح بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلعت على ان
تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد ان يكون
عند امه ما كان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا
يدل على ان الفقيه الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسرتم
فسترضع له اخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة فالحاصل
ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى كما قال مولانا في بحره الافتاء
بقول الثلاثة والله تعالى اعلم **ولا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير
فيها** اي في الحضانة يدل عليه ما قدمناه من انها لو اختلعت على ان تترك
ولدها عند الزوج الى اخره وهكذا الحكم مصرح به في عامة الشروح والفتاوى
وتستحق الحاضنة **اجرة للحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة** ذكر
في السراجية ان الام تستحق الاجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه هكذا نقله مولانا صاحب البحر عنها
والظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية والذي يستحق سئل
هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير ارضاع له
فاجاب نعم تستحق الاجرة على الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم
يلزم الاب به انتهى • ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكني لم
اقف على ذلك في بابه بل يستحق والعلم امانة في اعناق العلما والله تعالى اعلم
لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر
الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا
والله تعالى اعلم وعندي انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكر انما هو شرط
لوجوب اجرة الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة
والله تعالى اعلم **ثم ام الام** يعني بعد الام تثبت الحضانة لامها وهو شامل
لما اذا كانت الام ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق
الى ام الام لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي
من قبلها اولى وان علت فالجدة من قبل الام اولى من ام الاب ومن الخالة وصححه
الولوالجي وذكر الخصاف في النفقات فان كان للصغير جدة من الام من قبل
ابيها وهي ام اب امه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة الام من قبل

امها وكذلك كل من كانت من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل امها انتهى
وفي الولوالجية جدة الام من قبل الاب وهي ام اب الام لا تكون بمنزلة من كانت من
قرابة الام لان هذا الحق لقرابة الام انتهى • قال مولانا في بحره بعد نقله
لما قدمناه وظاهره تاخير ام اب الام عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وقد
صارت حادثة الفتوى في زماننا والله تعالى اعلم **ثم ام الاب وان علت**
فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولاد وهي اشفق
فكانت اولى كالتي من جهة الام وهذا تحوز ميراث الام كما تحوز تلك **ثم الاخت
لاب وام ثم لام ثم لاب** لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد
فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند تفردهما يشتركان لاستوائهما
فيما يعتبر وهو الادلا بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح
للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية
تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات
واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن
وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ
فكان المدلي بها اولى واذا اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى
ثم اكبرهم **ثم الخالات كذلك** لان قرابة الام ارجح في هذا الباب
ومعنى قولنا كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات فمن كانت لام واب
اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ
ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من
العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن غير محرم • وفي
فتح القدير وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم
بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات
والاباء على هذا الترتيب **والذمية** في الحضانة **كمسلمة ما لم يعقل
دينا او يخاف ان يالف الكفر** فاذا بلغ الى ما ذكر ينزع منها لاحتمال
الضرر اطلق الذمية فتشمل الكتابية والمجوسية كما في غاية البيان وغيره
وقيد به للاحتراز عن المرتدة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا
بين الشيئين وهما كونه لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر تبعا لصاحب
الهداية وظاهره انه اذا خيف ان يالف الكفر ينزع منها وان لم يعقل
دينا وهي وارثة على صاحب الكنز اقتصر على الاول كما لا يخفى **وسقط**

حقها اي الحاضنة بنكاح غير محرم اي محرم الصغير اما اذا نكحت محرمه فلا يسقط
حقها كالام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به
ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا
والنزر الشيء القليل والشزر نظر البغض ولذا قال في القنية ولو تزوجت
الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاجنبي فللاب ان ياخذه
منها انتهى • فعلى هذا تسقط الحضانة لما بتزوج غير المحرم او بسكناها
عند المبغض له قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذا رحم محرم للصغير كالجدة
اذا كان زوجها الجد والام اذا كان زوجها عم الصغير والخالة اذا كان
زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير ودخل تحت غير
المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي ولو ادعى ان الام تزوجت
وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين وتعود اي الحضانة
بالفرقة بالطلاق البائن واما بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها به حتى
تنقضي عدتها لقيام الزوجية **فان قلت** قد تقرر ان الساقط
لا يعود فكيف عاد هنا **قلت** ليس هذا من باب عود
الساقط وانما هو من باب زوال المانع وتوهم سقط حقها معناه منع مانع
منه كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج ولو اقرت
بالتزوج وادعت انه طلقها وعاد حقها فيها فان ابهمت الزوج كان القول
قولها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب
الفتاوى والحاضنة اما كانت او غيرها احق به اي بالغلام حتى يستغني
وقدر بسبع سنين • وقال القدوري حتى يأكل وحده ويشرب وحده
ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف
بسبع سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ
سبع سنين يستنجي وحده وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستنجي
قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف فللاب ان يأخذه اذا بلغ
هذا الحد لانه يحتاج الى التاديب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم
والاب اقدر على التاديب والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب
ابن سبع وقالت ابن ست فان استغنى بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي
وحده دفع اليه والا فلا وقوله والحاضنة الى اخره اولى من قول الكنز
والام والجدة لان الحكم في غيرها كذلك والموضع الاختصار

والجدة احق بها اي الصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب
النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب
فيه اقوى واهدى وغيرهما احق بها حتى تشتهى وعن محمد بن الحكم في الام
والجدة كذلك وبه يفتى قال في شرح الكنز وعن محمد انها تدفع الى الاب
اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات الخصاف عن
ابي يوسف مثله وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد • وفي الخلاصة وغيرها
المفتى والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان • قال مولانا صاحب
البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في
التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة
فقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في تبيين الكنز واشار
المص الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها • وقال في
القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط من الام حضانتها
ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف فانه كان يستانس بها
انتهى احضر الاب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني وقالت الحرة
لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول قول الرجل والمرأة
التي معه ويدفع الصبي اليه لان الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين
بينهما ولد فادعى انه ابنه لا منها وعكست بان قالت هو ابني لا منه
حكم بكونه ابنا لهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة
لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت امه وقال الرجل
هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله ويأخذ الصبي منها
لا خيار للولد عندنا مطلقا اي ذكرا كان او انثى • وقال الشافعي يخير
لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده
الدعة والراحة ليخلي بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وصح ان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لم يخيروا واما الحديث قلنا قد قال عليه الصلاة
والسلام اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه الصلاة والسلام
او يحمل على ما اذا كان بالغا والمراد بعدم تخييره عندنا انه اذا بلغ
السن الذي تسقط به الحضانة ينزع من الام ويأخذه الاب ولا خيار
للصغير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه
وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فيضمها الاب

بنفسه صيانة لها عن الفساد **والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب**
ضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع كذا في البحر وفيه ومتى كانت
الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن
اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رايها وعفت فليس للاولياء حق الضم ولها ان
تنزل حيث احبت حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا لا يخوف عليها وليس لها اب ولا جد
ولكن لها اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب
والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز ان يعيداها الى حجرهما اذا لم تكن
مامونة اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية
الاعادة ايضا انتهى • وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة او كان لها عصبة مفسد
فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت
بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا
للمسلمين انتهى وعزاه الى تبيين الكنز **والجد بمنزلة الاب فيه** اي فيما ذكرنا
وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان
كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم
يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد
فالنظر فيها الى الحاكم فان مامونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها
عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب وقد
تقدم الكلام على ذلك **ليس للمطلقة الخروج بالولد من بلدة الى اخرى**
بينهما متفاوت قال في شرح النقاية وانما قال لم تسافر دون تخرج
لانه لو كان بين الموضعين تفاوت بحيث يتمكن الاب من مطالعة ولده والرجوع
اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها او لم يكن وقع العقد
فيه او لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد
واحد انتهى • قال مولانا في بحره بعد ذكره لما قدمناه والذي يظهر عدم صحة التعبير
بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح لانه لا
يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد
به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تفاوت لا يمنع
مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح في العبارة الصحيحة وذكرنا ما اخترناه
في المختصر **الا اذا انتقلت من القرية الى المصر** لما فيه من المصلحة
للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب **وهي بعكسه لا**

وهو

وهو انتقالها به من المصر الى القرية لما فيه من الضرر بالصغير لتخلقه باخلاق
اهل السواد فليس لها ان تنقله اليها **الا ان كان** ما انتقلت اليه **وطنها**
ونكحها اي عقد عليها **ثم** اي هناك يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة
البائنة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعتدة
البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيدنا بالام لانها لو
ماتت وصارت الحضانة للجدة فليس لها ان تنقله الى مصرها بالولد
لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر
الذي فيه الغلام لانه لا عقد بين الاب وام الولد كما في فتح القدير وغير
الجدة كالجدة بالاولى واطلق في الوطن فشمل القرية فلها ان تنقله من
مصر الى قرية وقع العقد فيها كما في الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي
للحاكم الشهيد كما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف كذا
في البحر وقيدنا بالمراة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث
كان لها حق الحضانة • قال في المجمع ولا يخرج الاب بولده قبل الاستغناء
انتهى وعلله في الشرح بانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة
وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به • وفي الفتاوى
السراجية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حاضنته لتزوجها هل له ان
يسافر به فاجاب له ان يسافر به الى ان يعود حق امه انتهى وهو
صريح فيما ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا **ومحله** اي ما ذكر من ان المطلقة
الخروج الخ انه **في الام اما غيرها فلا تقدر على مثله الا باذن ابيه**
وقد قدمنا الكلام عليه **اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر**
به الى ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السراجية كما قدمناه
عنها وينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن ثمة غيرها ممن يستحق الحضانة
اما اذا كان هناك من يستحق الحضانة فينبغي ان لا يملك الاب السفر
به بل ينتقل الحق الى الحاضنة وهذا ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب

هذا باب النفقة
في بيان احكام

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك ويقال انفق الرجل
من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سوقهم وانفق الرجل اذا ذهب
ماله ويقال نفقت السلعة نفاقا نقيض كسدت ونفقت الدابة

نفوقا اذا ماتت كذا في بعض المعتبرات من الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المراد
هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفوق ولا من النفاق
بل هو اسم من الشيء الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في
الخلاصة قال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال **هي الطعام والكسوة
والسكنى ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة زوجية
وقرابة وملك** فبدا بالاول لمناسبة ما تقدم فقال **تجب** النفقة
للزوجة على زوجها ولو صغيرا لا يقدر على الوطء لان المانع من قبله **او
فقيرا** ليس عنده قدر النفقة لزوجته **ولو كانت** الزوجة **مسلمة او كافرة
او كبيرة او صغيرة تطيق الوطء** حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها
فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا
لا يقدر على الوطء كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها
لان المنع معنى جاء من قبلها نهاية ما في الباب انه لم يجعل المنع من قبله كالمعدوم
فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية
فقيرة كانت المرأة **او غنية** فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها
موطوءة كانت المرأة **او لا** كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي
كبيرة او عقد العقد ولم يطلبها وامتنعت وكذا لو طلبها وامتنعت بحق
كما سيأتي تحقيقه **منعت نفسها** من الزوج **للمهر** فانه منع بحق فتستحق
النفقة واطلقه فشمل ما اذا دخل بها قبل قبض الصداق او لم يدخل فان لها المنع
في الحالين عند ابي حنيفة **نقلة حالها** متعلق بقوله فتجب وهو اختيار
الخصاف وعليه الفتوى **ولو هي في بيت ابيها** قال في الهداية اذا سلمت
نفسها الى منزله فعليه نفقتها • وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم
في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط • وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد
النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتاخرين
من ائمة بلخ لا تستحق اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب
وهو وجوب النفقة وان لم تزف انتهى • وفي الخلاصة معزيا الى المحيط
ولو طلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد قلعها ذلك اذا لم يطالبها الزوج
بالنقلة وعليه الفتوى وكذا اذا طلبها ولم تمتنع وكذا اذا امتنعت بحق
لتستوفي المهر واذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا تجب انتهى **او مرضت
في بيت الزوج** فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع

لفوت الاحتباس للاستمتاع ووجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس
بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض • وعن ابي يوسف اذا
سلمت نفسها من غير مرض تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه **لا** اي لا تجب النفقة **لخارجة من بيته
الى الزوج بغير حق** وهي الناشزة وهو اولى من قول بعضهم لا لناشزة لانه
يحتاج الى تفسيرها كما وقع لبعضهم فيؤدي الى التطويل والمقام مقام الاختصار
حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس
فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقولنا بغير حق احترازا عن خروجها بحق
كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته **ومحبوسة** لان فوات الاحتباس
منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه ولذا اطلقناه
فشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه او لا وما اذا حبست قبل النقلة او
بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد بغصب العين
المستاجرة من يد المستاجر سقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته
وعليه الاعتماد كذا في تبيين الكنز • وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم
يقل بدين كما وقع في الكنز وغيره لان المحبوسة ظلما لغير حق لا نفقة لها
لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من جهة الزوج وقد فات
هذا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب
النفقة ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة • وفي الظهيرية رانها للقاضي
خلافا للذي اذا حبست ظلما وبحق ذكر في الاصل والجامع انه لا تجب لها
النفقة من غير تفصيل • وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه تجب
والا لا قال وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب
النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء او لا يقدر او حبس
ظلما او هرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة
الزوج ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه او يحبسه اجنبي • وفي
الخلاصة انها اذا حبسته وطلبت ان تحبس معه لا تحبس • وذكر في البحر
معزيا الى مآل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخر
انتهى **ومريضة لم تزف** اي لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس
لاجل الاستمتاع بها **ومغصوبة** يعني اخذها رجل كرها فذهب بها لان

لان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية • وعن
ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوات الاحتباس منها
وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة
الاسلام كما في الذخيرة اطلق الحج فشمل الفرض والنفل واما اذا حجت قبل ان
تسلم نفسها او بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فاوجب
سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او طائعة بخلاف الصوم او الصلاة لا
لوجود الاحتباس فلا يمنع انتقالها لها مع وجوب النفقة كذا في البحر
معزيا الى الذخيرة ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة اي الواجب هي
لان الاحتباس قائم لقيامه عليه فينظر الى قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر
الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة السفر امتنعت المراة من الطحن
والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بالطعام مهيأ والا
بان كانت ممن تخدم يكون عليه ذلك • قال الخصاف في ادب القاضي لو
فرض ما تحتاج اليه من الدقيق والدهن واللحم والادام فقالت لا اعجن
ولا اخبز ولا اعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها بما يكفيها
من عمل ذلك • قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان لها علة لا تقدر على
الطبخ والخبز او كانت ممن لا يباشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر
على ذلك لا يجب عليه ان ياتيها بمن يفعله • وفي بعض المواضع تجبر على ذلك
قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح وقالوا
ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي انتهى
ولذا قال في البحر معزيا الى البدائع لو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا
يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت لاخذت على عمل واجب عليها
في الفتوى فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ انتهى • ولذا قال في البحر
معزيا الى البدائع لو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ
الاجرة على ذلك لانها لو اخذت لاخذت على عمل واجب عليها وهو شامل
لبنات الاشراف ايضا ولذا استدل في البدائع لوجوبه ديانة بانه
عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما
فجعل اعمال الخارج على علي رضي الله تعالى عنه انتهى مع انها رضي الله تعالى
عنها سيدة نساء العالمين وابوها صلى الله عليه وسلم افضل الخلق اجمعين
ويجب عليه اي الزوج الة الطحن وانية شراب وطبخ ككوز وجرة وقمقم

ومغرفة

ومغرفة وكذا كل ما يحتاج اليه من ذلك كذا في الجوهرة وتفرض لها الكسوة
في كل نصف حول مرة لتجدد الحاجة اليها في كل حر وبرد وللزوج الانفاق
عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر
ويقدرها بقدر الغلاء ولا يقدر بدراهم وذا مما صرح به العلامة ابن
الساعاتي في شرحه للمجمع وفيه لو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت
التكميل كمله القاضي وان كان الرجل صاحب عائلة لا يفرض عليه النفقة
ويفرض الكسوة وكسوة الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد في
الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك يسارا
واعسارا وحالا وبلدا كما صرح به في شرح المختار والبحر وغيرهما وفي
عبارة شرح المجمع لمصنفه ويفرض في الشتاء ذلك جبة وسراويل وعلى
الموسر درع سابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان وتزاد في الشتاء جبة
ولحافا وفراشا ان طلبته لان النوم على الارض قد يؤذيها وما يعطى به دفعا
للحر والبرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار
انتهى ويجب لخادمها المملوك لو كان الزوج موسرا يعني اذا كان لها
خادم يتفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها هكذا قيده
الزيلعي في شرح الكنز وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا تستحق
النفقة للخادم كالقاضي اذا لم يكن لها خادم لا تستحق نفقة الخادم من بيت
المال ومنهم من قال كل من يخدمها اذا علمت هذا علمت ان اطلاق الكنز على
غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم
واستغنيت عن هذا القيد بقولي المملوك لها لان غير الحرة كالقنة لا تملك
وان ملكت ويراد بالملك في الخادم الملك التام فلا ترد المكاتبة لو كانت
تحت رجل ولها مملوك فان نفقته لا تجب على زوجها كما يفيده تقييد
الزيلعي وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلا بد من قيد وهي حرة وهذا
اولى كما لا يخفى لكن قال شيخنا في بحره ولا يتصور ان يكون للامة وانما هو على
قول من يفسر الخادم بكل خادم لها مملوكا كان او لا والله تعالى اعلم
واليسار هنا يقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة
كذا في البحر معزيا الى غاية البيان • وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنعت
عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على زوج المراة لان نفقة الخادم بمقابلة
بالخدمة فاذا لم تخدم لا تجب بخلاف نفقة المراة فانها بمقابلة الاحتباس

ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد . وقال ابو يوسف
يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجة وهو نظير
الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد . وعن ابي يوسف
اذا كانت فايقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع
ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى اخر فيما يرجع الى الكفاية وانما
هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل
وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم تلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام
الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية لا باعتبار الزينة
والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم تلزمه نفقة الخادم وقيدنا
بكون الزوج موسرا لانه لو كان معسرا لا يلزمه نفقة خادمها وان كان لها
خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول اذا كانت لها
خادم لم تكتف بخدمة نفسها فتجب عليه نفقته كما لو كان موسرا والاول
اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة
لانه متمسك بالاصل كذا في تبيين الكنز **ولو له اولاد لا يكفيه خادم
واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا** صرح به الكمال في فتح القدير
صاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كرا غلام يخدمها
لكن يلزمه ان يشتري لها ما يحتاج اليه من السوق كذا في الفتاوى السراجية
وفي البحر نقلا عن ابي يوسف من انها اذا كانت فايقة في الغنى الخ عنه
ايضا قال وبه ناخذ وعزاه الى غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية
والولوالجية المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على
نفقة خادمين انتهى . وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة خادمها وان
كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوى كذا في
السراجية . وفي الخانية وان قال الزوج انا اخدمك او تخدمك جارية
من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المراة عن بيتها انتهى .
وفي المجتبى ولو قال لا انفق على خادمك ولكن اعطي من خدمي من يخدمك ليس له
ذلك . وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرناه
في نفقة المراة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة
خادمها لان الخادم تبع للمراة فتنتقص نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان
النقصان في الخبز لان النفقة قدر الكفاية وعسى ان يستوفي الخادم

خادم

في الاكل اكثر مما تستوفي المراة وانما اراد النقصان في الادام انتهى **ولا يفرق بينهما**
اي بين الزوجين **بعجزه** اي الزوج **عنها** اي عن النفقة **ولا بعدم ايفائه** اي الزوج
حال كونه **غايبا حقها** مفعول ايفائه **ولو** كان الزوج **موسرا** اعلم ان يجوز الفسخ
عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغايب
حقها من النفقة ولو موسرا . قال في شرح المختصر وقال في شرح غاية
القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة لكن لا يوفي حقها
فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ان يطالبه
ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا
وافتوا بذلك للمصلحة . وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري
وابن الصباغ عن الروياني وابن اخيه صاحب العدة انه المصلحة والفتوى وقد
اشار في المختصر الى الخصال الاول بقوله بعجزه عنها والى الثاني بقوله لا بعدم
ايفائه الى اخره **اقول** قد علم مما نقل من كتب الشافعية
الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم
بالنظر الى الغايب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق بكونه معلوما
بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شرح الهداية وغيرها ان
العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غايبا غيبة
منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز
عن الانفاق فان رفع هذا القضا الى قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه
لا ينفذ لان هذا القضا ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت
نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم على الغايب بالعجز عن
الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتامل انتهى
اقول وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم
ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى
فقره وهو ان يتعذر النفقة عليها . قال القاضي ابو الطيب من الشافعية
انا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت الفسخ . قال في الحلية وله وجه
جيد ولا يلزم بحيثما قال ظهير الدين انتهى . قال مولانا صاحب البحر هذا
لا يرد ما قاله ظهير الدين بوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي . الثاني
ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره والله تعالى اعلم **ويامرها**
القاضي بالاستدانة عليه اي على الزوج اي يقول لها القاضي استديني

على زوجك اي استرى الطعام نسيئة على ان يقضي الثمن من ماله • قال مشايخنا رحمهم الله تعالى فايدة الامر بالاستدانة على الزوج ان يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر بها لم يرجع • وفي شرح زكي الابنة الصباغي رحمه الله تعالى الاستدانة الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح انها استدين على زوجها او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت لم تصرح ولم تنو لم تكن استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول لها كذا في المجتبى

فان قلت ما الفرق بين النفقة وساير الديون فان ساير الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يومر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها تومر بالاستدانة على الزوج

قلت الفرق بينهما كما في الذخيرة ان المراة لو لم تومر بالاستدانة حتى تموت جوعا او يموت الزوج تسقط نفقتها فكان الامر بها لئلا يضيعها وهذا المعنى يخالف ساير الديون والله تعالى اعلم

فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بها مع انه المديون كان ينبغي ان يامره القاضي بالاستدانة

قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امره ربما تراخى في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر لان الغريم يطمئن لاستدانتها اكثر من استدانته باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمراة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج ولو امره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يامرها لم يكن بعيدا ولم ار منقولا انتهى • والذي ظهر للعبد الفقير انه لا يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب لان القاضي انما يامره بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وعجزه عنها يظهر بعدم قدرته عليها واما اذا ظهر قدرته عليها ولو باستدانته لا تومر بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامهم فلا احتياج الى السوال والجواب والله تعالى اعلم • وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ انتهى قضى اي قضى القاضي بنفقة الاعسار لكونهما معسرين ثم ايسر الزوج فخاصمته في النفقة تمم نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وما يقضي به تقدير نفقة لم تجب لانها تجب شيا فشيا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة لتمام حقها

وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات او بالعكس اي قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر وجب الوسط من النفقة كما تقدم بيانه وعبارة الكنز وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضى بنفقة الاعسار • قال مولانا في بحره ان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضي به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاف ثم بني الحكم على قول الكرخي انتهى واقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت المراة وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من العبارة في هذا المختصر اولى من عبارة الكنز والله تعالى اعلم صالحت المراة زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فهو لازم فلا التفات الى مقالة الزوج في جميع الاحوال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم اي علم القاضي ان ما دون ذلك اي المصالح عليه يكفيها فحينئذ لا يكون لازما ويفرض لها كفايتها ذكره في الخانية وفيها ولو صالحت زوجها من النفقة على ما يكفيها كان لها ان ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية • وفي الظهيرية واذا صالح الرجل امراته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلها واذا صالحها على ثوب كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها وان فرض لها القاضي الكسوة لستة اشهر واعطاها فضاعت الكسوة او سرقت لا يقضي لها الا بكسوة اخرى ما لم تمض ستة اشهر وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل الوقت لا يقضي لها القاضي بكسوة اخرى ما لم يمض ذلك الوقت وان تخرقت بالاستعمال المعتاد يقضي لها القاضي بكسوة اخرى وكذا لو لبست تلك الكسوة ومعها قميص اخر فيقضي القاضي بكسوة اخرى

والم تلبس معها ثوبا اخر فمضت المدة والكسوة قائمة لا يقضي لها بكسوة اخرى
ما لم تتخرق تلك الكسوة وكذا النفقة على هذا التفصيل ان هلكت او سرقت
او اكلت واسرفت فلم يبق قبل مضي المدة لا يقضي بنفقة اخرى وان لم تسرف
فلم يبق يقضي بنفقة اخرى انتهى • وفي السراجية اذا اقر الزوج لزوجته
بمبلغ من النقود ورضيت به في نظير كتابتها عليه في كل سنة ورضيت
الزوجة بذلك وحكم به حاكم فهل لها ان ترجع وتطلب منه كسوة فما شاء امرا
فاجاب نعم لها ان ترجع وتطلب كفايتها وان حكم بها الحاكم
لكن في المستقبل وتستحق لما شاء بما ناسبها **والنفقة لا تصير دينا الا**
بالقضاء او الرضا صرح به في الخلاصة وغيرها قال في الخانية واذا فرض
القاضي على الزوج لا نطالبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض لان
عندنا لا تصير النفقة دينا الا بالقضاء او بالتراضي فان كانت المراة
استدانت قبل الفرض وانفقت على نفسها لا ترجع بذلك على الزوج
وان فرض لها القاضي النفقة او صالحت زوجها من النفقة على شيء معلوم
كل شهر فلم ينفق عليها حتى انفقت من مال نفسها او استدانت رجعت
بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يامرها انتهى • وفي
جواهر الفتاوى رجل فرض عليه نفقة امراته بعد ما خرجت من الدار فكتب
عليه قدر النفقة ثم رجعت المراة الى بيته والزوج اطعمها بالخبز والادام
على ما كان المعهود قبل الفرض من غير ان تتكلم بشيء فقد سقط الفرض عنه
بالاطعام لان الحاكم انما فرض ما كان واجبا عليه فاذا اطعمها ما هو الواجب
عليه فانها لا تستحق شيئا اخر انتهى والمراد بالرضا اصطلاحهما على قدر
معين للنفقة اما اصنافا او دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير
فاذا فرض الزوج لها شيئا معينا كل يوم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا
هو المراد بالرضا اما اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضي الزوج بشيء فانه
يلزمه فانه خطأ ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن متميز **وبموت احدهما**
اي احد الزوجين **او طلاقها** اي طلاق الزوج اياها **يسقط المفروض**
من النفقة يعني اذا مات احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تومر المراة
بالاستدانة ومضت شهور ولم تاخذ سقطت المفروضة لما تقرر من انها
صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض واطلق في الطلاق فشمل
البائن والرجعي ويدل عليها في الخانية من قوله وذكر شمس الائمة الحلواني

زاد الخصاف لسقوط النفقة سببا اخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط
اذا طلقها او ابانها انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افتى مولانا صاحب
البحر لكن في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط
بالطلاق اختلف المشايخ والمختار شيخنا جمال الدين انه لا تسقط وذكر القاضي
ابو علي النسفي ان فيه رواية وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي
والفتوى في الرجعي انها لا تسقط كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة انتهى •
كلامه **اقول** ينبغي ان يعول على هذا المال في الافتا بخلافه
من الاضرار بالنسا فان الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا ثم يراجعها فيسقط
ما عليه من نفقة مفروضة والله تعالى اعلم • وفي البحر ان الراجح سقوطها
بالطلاق كالموت خصوصا وقد افتى به الشيخان كما في الذخيرة قال وظاهر
كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن كما في عبارة الظهيرية
والخانية قد عطف البائن على الطلاق والله تعالى اعلم • وفي البزازية
فرض القاضي لها النفقة او صالح معها ومضت المدة ولم يعط وذات
سقطت لانها صلة وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف
بين الثاني ومحمد **الا اذا استدانت** المراة **بامر قاض** فلا تسقط
هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه
بالصلة وشبه بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كسائر الديون
وان لم يامرها بها سقطت كسائر الصلات عملا بالدليلين ولان
للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي كاستدانة الزوج وما لزم
بالاستدانة لا يسقط بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي **فان**
قلت انتم قلتم فيما تقدم ان استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا
يسقط بمضي الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا
لاستحكامه بالقضا **قلت** اجيب عنه بان الموت يبطل الاهلية
بالكلية حتى لا يتصور منه الا تمام بعد ذلك وكان قويا في ابطال الصلة
فيحتاج فيه الى الاستحكام لزيادة تاكيد وهو الامر بالاستدانة وفي
حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضا بها انتهى
اقول معنى كلامه وكذا الى اخره ان النفقة المستدانة
لا تسقط بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من
انها تصير دينا كسائر الديون وهكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم

منه ان النفقة المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح ولبس كما فهم لما تقدم من ان الراجح عندهم سقوطها ويدل على ما فهمنا على ما في شرح النقاية للشمني فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبضها اي قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي او التراضي على شي سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض فانه لا يسقط ذكر ذلك الحاكم الشهيد في مختصره • وذكر الخصاف انه يسقط والصحيح الاول لان استدانتها بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احدهما فكذا هذه وعلى هذا سقوط نفقة ما مضى بالطلاق اذا استدانت بامر القاضي والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى ولا ترد النفقة المعجلة اي لا ترد بموت احدهما او طلاقها بان عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى او التراضي ثم مات احدهما او طلقها اطلقه فشمل ما اذا كانت قايمة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيا اتفاقا وان كانت قايمة او مستهلكة فكذلك عندهما • وقال محمد تحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلاة بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة • وفي فتح القدير والفتوى على قولهما وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف والفتوى عليه هذا وقد اقتصر الزيلعي على الاول فافهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخانية رجل خاصمته المراة الى القاضي في النفقة فقال ابو الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطاء الاب بمنزلة اعطاء الابن ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما عجل انتهى • وذكر مثله في الولوالجية وزاد عند ابي يوسف وعليه الفتوى • وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سوا • وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة قايمة في حقوقه كذا في البحر معزيا الى الاقضية ولا يخفى عليك ان عبارة المختصر والكنز متناولة لحالتي الموت والطلاق والله تعالى

اعلم يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة وانما قيد بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به عند عتقه وهو العقر لم يقيد بالاذن كالكنز وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقها • وفي اللغة هو العبد اذا ملك هو وابوه ويستوي فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لا نفقة اولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والحر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولوالجية مرة بعد اخرى بخلاف المهر فانه يباع فيه مرة واحدة وقد فرق الامام الولوالجي وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر كله واجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شي من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيا فشيا فاذا بيع فيها فانما يباع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة اخرى فجاز بيعه انتهى وبنحوه صرح الامام الزيلعي رحمه الله تعالى وهذا كما لا يخفى دال على انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمهر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه منلا خسرو من قوله صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان لاجل

عليه بسبب آخر فيبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى سهو فاحش ظاهر لتصريحهم
بأن دين النفقة دين حادث عند المشتري ولأنه يلزم عليه أن يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والأمر بالعكس والله تعالى أعلم وتسقط
أي النفقة بموته أي العبد وقتله ولا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء
ولأن النفقة من الصلات وهي تملك بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما
ذكر من سقوطها بالقتل كالموت هو الصحيح وقيل لا تسقط لأنه أخلف القيمة
فتنتقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط لفوات المحل لا إلى خلف كالعبد
الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء لأن الدين إنما ينتقل إلى القيمة إذا
كان دينا لا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل إليها ذكره الإمام الزيلعي
ويباع أي القن في دين غيرها أي النفقة مرة واحدة فإن أوفى الغرما فيها
وإلا طولب به بعد الحرية والفرق ما تقدم ونفقة الأمة المنكوحة إنما
تجب على الزوج بالتبوئة أي إذا تزوج أمة لغيره فإنما تجب عليه النفقة
إذا بوأها سيدها أي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لأن الاحتباس
لا يتحقق إلا بها وعدم استخدامها فإن المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها
لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر أطلق في الزوج فشمل الحر والقن والمدبر
والمكاتب وأطلق في الأمة فشمل القنة والمدبرة وأم الولد وأما المكاتبة
فهي كالحرة ولا يحتاج إلى التبوئة لاستحقاق النفقة لأن منافعها على حكم ملكها
لصيرورتها أحق بنفسها ومنافعها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية
الاستخدام فكانت كالحرة فلو استخدمها المولى بعدما او بوأها
بعد الطلاق ولانقضاء العدة لا قبله أي قبل الطلاق سقطت
نفقتها قال في البحر معزيا إلى الولوالجي لو بوأ الأمة بعد الطلاق ولم يكن
بوأها قبله فلا نفقة لها لأنها لم تستحق قبل الطلاق فلا تستحق بعده
وإن فاتت التبوئة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة ولو جاءت الأمة
من منزل زوجها بعد التبوئة وخدمت المولى في بعض الأوقات من غير
أن يستخدمها لم تسقط كما صرح به في بعض الأوقات من غير أن يستخدمها
في البحر معزيا إلى الذخيرة وفيها لو جاءت إلى بيت المولى في وقت والمولى
ليس في البيت فاستخدمها أهله ومنعوها من الرجوع إلى بيته فلا نفقة
لها لأن استخدام أهل المولى إياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت
التبوئة انتهى وكذا تجب على الزوج لها أي المرأة السكنى لقوله تعالى

أسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن أهله أي الزوج وأهلها أي المرأة
لأنهما يتضرران بالسكنى مع الناس إذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما
من الاستمتاع والمعاشرة بقدر حالهما هو المختار في النفقة ودخل في
الأهل الولد من غيرها إلا أن يكون صغيرا لا يفهم الجماع فلها إسكانه معها
كما في فتح القدير وخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من إسكانهما
معها على المختار كما سيأتي الكلام عليه في آخر هذا المختصر من مسائل شتى
إن شاء الله تعالى لأنه يحتاج إلى الاستخدام فلا يستغني عنها وبيت
مفرد من دار له غلق كفاها لحصول المقصود كما في الهداية واقتصر
على الغلق فأفاد أنه لو كان الخلاء مشتركا بعد أن يكون له غلق يخصه
وليس لها أن تطالبه بمسكن آخر وبه قال الإمام لأن الضرر بالخوف على المتاع
وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون الخلاء مشتركا بينهما
وبين غير الأجانب والذي في شرح المختار ولو كانت في الدار بيوت وأبت
أن تسكن مع ضرتها أو مع أحد من أهله إن أخلى لها بيتا أو جعل لها
مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطلب بيتا كذا في فتح القدير وهو
يفيد أنه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية فإنه
مطلق فليحمل عليه وينبغي الإفتاء بما في شرح المختار ويشترط أن لا يكون
في الدار أحد من أحماء الزوج يؤذيها كما في الخانية هكذا قال مولانا صاحب
البحر ونص عبارة الخانية فإن كانت دار فيها بيوت وأعطى لها بيت
يغلق ويفتح لم يكن لها أن تطلب بيتا آخر إذا لم يكن ثمة أحد من أحماء الزوج
يؤذيها انتهى فهم شيخنا أن المراد بقوله ثمة الإشارة إلى الدار لا البيت
الذي أعطاه لها لكن كلام البزازية يفهم أن المراد خلو البيت الذي أعطاه
لها عن الأحماء لا الدار ونص عبارته أبت أن تسكن مع أحماء الزوج وفي
الدار بيوت إن فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيها أحد منهم لا تتمكن
من مطالبته ببيت آخر انتهى فإن الضمير في فيه راجع إلى البيت المفرغ
لها لا إلى الدار وهو ظاهر لكن ينبغي أن يكون الحكم كذلك فيما إذا كان
في الدار من الأحماء من يؤذيها وإن لم يدل عليه كلام البزازي وفرق في
الملتقط لصدر الإسلام بينهما إذا جمع بين امرأتين في دار وأسكن كلا في
بيت له غلق على حدة لكل منهما أن تطالب ببيت في دار على حدة لأنه لا يتوفر
على كل منهما حقها إلا إذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الأحماء فإن

الناشزة في الضرائر او نحو والله تعالى اعلم **ولا يلزمه** اي الزوج **اتيانها بمونسة** يعني
ليس عليه ان ياتي لها بامراة تونسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى
سراج الدين قارى الهداية **ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما** اي
الوالدين **من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة ويمنعهم**
من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الخانية • وعن ابي يوسف في
النوادر تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب
وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليها مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على
الزوج فتمتنع • وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الى
نقله في شرح المختار والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة
التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا
اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات بخلاف خروج الابوين فانه ايسر
ولو كان ابوها زمنا مثلا وهو محتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده
فعليها ان تعصيه مسلما كان الاب او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الهداية
قال مولانا في بحره فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير
اذنه ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج للاهل
زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه • وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل
يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما
وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها على
اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة
الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم
بغير رضى الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سال الزوج من العالم
او اخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير
رضى الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم تتعلم مسئلة
من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله
ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا شيء
عليه ولا يسعها الخروج ما لم تقع لها نازلة • وفي الفتاوى في باب المهر والمراة
قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج
فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى • وهكذا في الخانية

الا انه زاد انها تخرج بغير الاذن ايضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها
وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج
لان في الخروج اضرارا به وهي محبوسة بحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية
بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يتقدم على فرض العين والله تعالى اعلم **وتفرض** اي
النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم **لزوجة الغائب وطفله**
وابويه في مال له من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والتبر والطعام والكسوة
التي من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض النفقة لانه يحتاج
الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق اما عند ابي حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر
فكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه
وقيد بالطفل والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم
انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز والاحتراز عن
نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صريح في انه لو غاب وله مماليك لا يفرض لهم
النفقة ويدل عليه ايضا قول الزيلعي ولا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء
لان القضاء على الغائب لا يجوز انتهى ومثله في الهداية **عنده او على من يقر به**
اي بالمال سواء كان مضاربا او مودعا او مديونا وقوله عنده او على ليدخل فيه
المديون فان عنده للامانة وعلى للدين وهو اولى من اقتصار صاحب الكنز
على قوله عنده لانها للامانة فلو استعملت هنا للامانة والدين لكان جمعا
بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز عندنا **وبالزوجية والولاد**
وكذا الحكم ثابت **اذا علم قاض بذلك** اي بالمال والزوجية والنسب وان
علم باحدهما يحتاج الى الاقرار بالاخر على الصحيح وقيد باقراره به لانه لو جحد
كون المال للغائب وجحد النكاح او جحدهما لم تقبل بينتها على شيء من ذلك
اما على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في
اثبات الملك للغائب واما على الزوجية فلا بهذه البينة تثبت النكاح
على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغائب
ولا يمين المراة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا في الخانية من كتاب
الوديعة وهي مما يستثنى من قاعدة كل من اقر بشيء لزمه فاذا انكره يحلف
عليه **ويكفلها** اي ياخذ من المراة كفيلا احتياطا لجواز انه قد كان ترك
لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر
له في التكفيل • وفي المجتبى علم بعلامة بط ثم قال ولم يذكر انه يحلف

منها كفيلا بنفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر في شرح ان حلفت فاعطاها
النفقة اخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح فان احضر الزوج واقام بينة
على انه اوفاها النفقة بامرها القاضي برد ما اخذت شرح قال الكفيل ضامن
لما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت على ذلك فلا شيء على الكفيل فان
نكلت وتكل الكفيل لزمهما وله الخيار في مطالبة ايهما شاء **فان قلت**
ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يوخذ منها كفيل وبينما اذا قسمت التركة
بين الورثة بالبينة حيث لم يوخذ منه كفيل عندابي حنيفة لاحتمال ان يكون
له وارث آخر **قلت** الفرق بينهما كما في كثير من المعتبرات ان المكفول
له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل
هل هو واجب على القاضي او حسن ذهب السرخسي الى الاول والخصاف الى الثاني
وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو
في اخذ الكفيل • وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا دفع
اليها النفقة فهذا اشارة الى ان اخذ الكفيل نوع احتياط وليس بلازم كذا
في الذخيرة وهل يوخذ الكفيل من الوالدين ايضا الظاهر انه ياخذ لكونه
انظر للغايب كذا في البحر **ويحلفها معه** اي مع الكفيل **ان الغايب لم
يعطها النفقة** لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع
بينهما احتياطا نظرا الى الغايب **لا باقامة بينة** عطف على قوله بفرض
لزوجة الغايب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة **على النكاح ولا
تفرض** ايضا **ان لم يخلف الغايب مالا فان اقامت بينة ليفرض** اي القاضي
النفقة **عليه** اي الغايب **ويامرها بالاستدانة ولا يقضي به** اي
بالنكاح لانه قضاء على الغايب **وقال زفر يقضي بها** اي بالنفقة **لا به**
اي بالنكاح لان فيه نظرا اليها ولا ضرر على الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد
اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد
ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة **وعمل القضاة اليوم على هذا
للحاجة فيفتى به** كما في شرح المجمع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في
زماننا يعملون في قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى
به انتهى • وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث قال والحاصل
ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة على الغايب ولو اقامت
المراة البينة على ظاهر الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة

جاز

جاز وتعتد كما هو قول زفر وابي يوسف وعليه العمل وهذا من احدى المسايل
الست التي يفتى بها بقول زفر لحاجة الناس انتهى • وفي فتح القدير ونقل مثل
قول زفر عن ابي يوسف يفتى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك انتهى **و**يجب
لمطلقة الطلاق **الرجعي والباين والفرقة بلا معصية كخيار العتق
والبلوغ والتفريق بعدم الكفاية النفقة والكسوة والسكنى**
واقتصر الزيلعي على ذكر النفقة ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة
والخانية والغاية والمجتبى ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها
محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغني عنها حتى لو احتاجت اليها
يفرضها ذلك انتهى • وفي المجتبى نفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط
بمضي المدة الا بفرض او صلح وان استدانت عليه وهو غايب فان كان بقضاء يرجع
عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ • وفي الذخيرة ان كان القاضي
امرها بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته
بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف واشار السرخسي
الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والتحق
بهذا السبب في حكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة
الا ترى ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء منه فكذا هذا
وهو الصحيح • وفي البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها
النفقة المفروضة حتى مضت العدة • قال الامام الحلواني المختار عدم
السقوط والله تعالى اعلم وان لم يكن للزوج منزل مملوك يكترى منزلا لها
والكرا على الزوج وان كان معسرا تومر المراة ان تستدين الكرا وتوفي ثم
ترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح كذا في
النفع الوسايل **لا تجب لمعتدة موت مطلقا** اي في جميع الحالات
فتشمل الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان
التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى
فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب
شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا
فرق بين الحامل وغيرها لكن في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل الحمل
فضمنوه يرجع على المراة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليا
وشريحا رضي الله تعالى عنهما كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال انتهى

قال صح

وشمل للسكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر معزيا الى المبسوط **الا اذا**
كانت معتدة الموت **ام ولد وهي حامل** فتجب لها النفقة ذكرها الاستثنا
في الجوهرة وهي واردة على كثير من المتون **وتجب لها السكنى** لا غيرها من الطعام
والكسوة **لمعتدة فرقة بمعصيتها كردة** صرح بوجوبها لها في الخانية وشرح
الطحاوي • وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج
حق عليها فلا يسقط بمعصيتها انتهى **لا غيرها** اي لا غير السكنى من النفقة
لا نها حقها فتجازى بسقوطها بمعصيتها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد
التسليم في حق المهر بالوطئ قيد بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية
كخيار البلوغ والتفريق بعد الكفاءة لا يسقط نفقتها لانها حبست نفسها
بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر **فالحاصل** ان الفرقة
اما من قبله او من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سوا كانت
بمعصية او بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانه وعنته او تقبيله
بنت زوجته او ايلايه مع عدم فيئته حتى تمضت اربعة اشهر او ابايه عن الاسلام
اذا اسلمت هي وارتد هو وتعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان
كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا بوجوبها كما قررناه **وتسقط**
النفقة بردتها بعد البت يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت سقطت نفقتها
لا تسقط بتمكين ابنه مع ان الفرقة فيهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان
المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع
الفرقة • وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلتين لان المرتدة بعد البينونة
لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في البحر معزيا الى غاية البيان والمحيط كالممكنة
والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة فلا نفقة لها فليس للردة او التمكين دخل
في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا
ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس
كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا اسلمت لا تعود
نفقتها لسقوط نفقتها اصلا بمعصيتها والساقط لا يعود قيد بالبت
وهو الطلاق البائن بالواحدة او الثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث
وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي حتى اذا طاوعت ابن زوجها او قبلها بشهوة
فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها
وهو معصيتها **و** تجب النفقة والكسوة والسكنى **لطفل الفقير**

لقوله

لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة
المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانه لا يعاقب
بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحد بوطئ جاريته وان علم حرمتها وان
الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان
غنيا والاب محتاجا لا يشارك الولد احد في نفقة الوالد ذكره الامام النسفي
في شرح المنار وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن ويقال
جارية طفل وطفلة كذا في المغرب • وفي المختار الطفل المولود وولد كل
شيء والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الجنب • قال الله تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويقال منه اطفلت المراة
انتهى قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط سنذكرها
وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد
بالحرية لما تقدم من ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه حرا
كان الاب او عبدا **وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب** حتى
لو لم يعجز عنه لا تجب نفقته عليه • وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام
ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب
فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم **لا يشاركه** اي الاب **احد في ذلك** اي في
نفقة ولده **كنفقة ابويه وعرسه** اي كما لا يشاركه احد في نفقتهم
وروى الخصاف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا
باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده
لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر
الاول كذا في تبيين الكنز • وفي تصحيح القدوري وتجب نفقة البنت
البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث
قال في الهداية هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية
كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه النسفي وصدر
الشريعة انتهى • وفي الا نضبة الفقرا انواع ثلاثة فقير لا مال له
وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان في نفقته الثاني فقير
لا مال له وهو عاجز عن الكسب ولا تجب عليه نفقة غيره الثالث ان
يفضل كسبه عن قوته وانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة والابوين
والاجداد وغير هؤلاء ان كانوا رحما غير محرم كابن العم لا تجب نفقته

عليه وفي الرحم المحرم كالعم يشترط النصاب وهو المحرم الصدقة وفي الاجناس
قال في نوادر ابي يوسف يشترط نصاب الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد
في الفتاوى الصغرى انه لو انتقص منه درهم لا يجب نفقة زوجة ابنه . وفي
النفقات لشمس الائمة الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلنا . وفي
رواية انما تجب نفقة زوجة الابن لو كان الاب مريضا اما اذا كان صحيحا فلا .
قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر
على نفقة خادمه انتهى . وفي الجوهرة واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر
وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية وتلزمه نفقتها وكسوتها كما تجب نفقة
الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب
نفقة الاب وكسوته وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة
ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن انتهى . **وليس على امه** اي ام الصغير **ارضاعه**
اي لا تجبر على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب
وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة
غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال
الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام
ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز وغير ذلك فانه واجب عليها
ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم
النفس للاستمتاع لا غير **الا اذا تعينت** كما اذا كان الاب لا يجد من
يرضعه او كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه
وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا
يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي كذا في
تبيين الكنز . ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال
والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى
وفي فتح القدير انه الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على
الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى فكان هو المذهب ومن ثم
عولنا عليه **ويستأجر الاب من ترضعه عندها** اي يستأجر الاب من
يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجب على الظئر ان
تمكث في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد فكان لها ان
يستغني عن الظئر في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها

ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضع في فناء الدار ثم تدخل الولد
على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عنده فحينئذ يلزمها
الوفاء بذلك الشرط كذا في البحر معزيا الى الذخيرة **لا** يستأجر الاب **الام لو**
كانت الام **منكوحته او معتدة رجعي** لان الارضاع مستحق عليها ديانة
قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وهو امر بصيغة الخبر
وهو آكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تأخذ الاجرة على خدمة
البيت من الكنس وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت
عليه ظهر قدرتها فلا تعذر قيدنا بالرجعي لانها لو كانت معتدة عن طلاق باين
جاز استئجارها وصححه في الجوهرة . وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر
الرواية الجواز فكان الاولى لصاحب الكنز تقييده بالرجعي كما وقع في هذا المختصر
وقد صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي رواية واحدة وقيد بالام لانه لو استأجر
منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه ديانة كما
في الهداية . وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز
وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع انتهى . والحاصل
ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تأخذ
شيئا في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من الصغير بوجوبه عليها وعلى
ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو الاجتماع وحينئذ
يجوز ان تأخذ من مال الصغير لا من مال الاب والله تعالى اعلم **وهي** اي الام
احق بارضاعه ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة وقد فهم هذا القيد
مما تقدم **اذا لم تطلب زيادة على ما تأخذ الاجنبية** من الاجر للارضاع
فحينئذ لا تكون هي احق وانما جاز لها اخذ الاجرة بعد انقضائها لان النكاح
قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية **فان قلت** ان وجوب
الارضاع عليها هو المانع من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها
فلتبق كالاجنبية **قلت** اجيب عنه بان الوجوب عليها مقيد
بايجاب رزقها على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ففي
حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشيء
فتقوم الاجرة مقامه كذا في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشفق فكان
نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا
للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود

له يولله اى بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت
النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كذا في الذخيرة
ومثله في الولوالجية مع زيادة انها تكون اسوة الغرما وظاهر المتون ان الام لو طلبت
الاجرة بلا اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام
احق في جميع الاحوال الا في حالة طلبها الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به في
تبيين الكنز بخلافه ونص عبارته وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر
او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى والله تعالى اعلم ويجب
ان تعلم ان توهم هنا اولى يعني في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كذا في البحر
ومما يدل عليه في مجمع الفتاوى رجل طلق امرأته وبينهما رضيع فقالت الام
انا ارضعه بغير اجرة او باجر مثل واراد الاب ان يرضعه اخرى باجر مثل فالام
اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية
ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن
ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام ان الحضانة لها انتهى ويجب على
موسر بيسار الفطرة وعليه الفتوى وقيل الموسر في هذا الباب من
يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب
فيه الزكاة كما في الخانية وفيها ولا تجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير
حتما ان كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد زمنا لا يقدر على عمل
وللابن عيال كان على الابن ان يضم الاب الى عياله وينفق على الكل انتهى
وتقدم عن الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب انه يدخل الابوين في
نفقته النفقة لاصوله اى لابويه واجداده وجداته الفقرا اى تجب
النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
انزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى
ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات
ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا
عليه الاحيا بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب
النفقة في ماله اولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب
مع الغنى لانها لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب
وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي البحر معزيا للمبتغى
بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا واراد الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض

رفع

يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال الابن ولو وجد قاض ثمة يأثم بسرقة ماله
وما اعطاه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية ويسرقه ما فوق
الكفاية يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق
من مال الابن انتهى وفي اقتصاره على الاب اشارة الى ان بقية الاقارب من ذوي رحم
محرم ليس الحكم بينهم كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضا او الرضا حتى لو ظفر
احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضا او الرضا بخلاف نفقة الابوين
وبه صرح في البحر نقلا عن الذخيرة كما سيأتي تقريره بالسوية بين الذكور
والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك
في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وهذا المعنى
يشمل الذكور والاناث وبهذا ثبت لهم هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة
وان انعدم التوارث والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث لما ذكر فقير له
بنت وابن ابن النفقة على البنت مع ان الارث بينهما نصفان ولو له بنت واخ
النفقة على ولدها مع ان الارث كلها للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي
الارحام ولكل ذي رحم محرم عطف على الاصول وان الفرق بين الرحم والمحرم عموم
وخصوص من وجه لتصادقهم على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم
دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها
دون الاول صغيرا او انثى ولو كانت الانثى بالغة او كان الذكر بالغا
عاجزا بنحو زمانة كالعمى والجنون فقيرا حال من المجموع حتى لو كانوا اغنيا لم
تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والحاصل انه يكون ذا رحم محرم وقد قال
الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي
الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في
الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة
والزمانة والعمى امارة للحاجة لتحقق العجز بقدر الارث متعلق بتجب المقدرة
وانما اعتبر قدر الارث من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم
على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم ويجبر عليه اي على الانفاق
لانه حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ
على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما
على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود

له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وفرع
عليه بقوله **فنفقة من** أي فقير **له أخوات متفرقات** موسرات **عليهن**
أخماسا كإرثه ثلاثة أخماسها على الأخت لأب وأم وخمسها على الأخت لأم
على قدر ميراثهن **والمعتبر فيه** أي في الرحم المحرم **أهلية الإرث** بأن لا يكون
محروما **لا حقيقته** بأن يكون محرز الميراث إذ لا يعلم إلا بعد الموت فنفقة
فقير له خال وابن عم موسران على الخال إذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الإرث
للخال وابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه
ولأنه وارث في الجملة وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الإرث يترجح
من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى إذا كان له عم وعمة وخال فالنفقة
على العم لا غير إن كان موسرا وإن كان معسرا فالنفقة على العمة والخالة أثلاثا
على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت **ولا نفقة** بواجبة **مع الاختلاف دينا**
من جهة الدين لأن الاستحقاق إنما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين
يمنع التوارث فلا يجب على النصراني نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة
أخيه النصراني **إلا للزوجة** لأنها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح
وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة فلا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء
بشبهة **والأصول والفروع** لأن الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى
نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه ويدخل تحت الأصول
الأبوان والأجداد والجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد • وفي
المستصفى صورته زوج تزوج ذمية وحصل بينهما ولد ثم أسلمت
الذمية حكم بإسلام الولد تبعا لها والنفقة على الأب وهذا قبل عرض
الإسلام ويحتمل أن يعتقد الكفر لصغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد
انتهى **القهستاني** قيد به منلا خسرو وهو مما لا بد منه وقد خلا عنه
الكنز وهو مخرج للحربي والمستأمن أما الأول فإنا نهينا عن البر في حق من
يقاتلنا وأما الثاني فلقربة أن يلحق بدار الكفر **بيع الأب لا الأم عرض**
ابنه الغائب لا الحاضر اتفاقا **لا عقاره للنفقة** أي يجوز له بيع غير
العقار من العروض في النفقة لأن له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب إذ
للوصي ذلك والأب أولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
إذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لأنها محفوظة بنفسها بخلاف
غير الأب من الأقارب إذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر فيبقى

اثرها

أثرها بعد البلوغ كما في الحفظ بعد الكبر بخلاف الأب وإذا جاز بيعه فالثمن
من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وإنما قلنا للنفقة ولم نقل
لنفقته للإشارة إلى أنه يبيع لنفقته ولنفقة أم الغائب وإن كانت الأم لا تملك
البيع • قال في الذخيرة والظاهر أن الأب يملك البيع والأم لا تملك ولكن
بعد ما باع الأب فالثمن يصرف إليهما في نفقتهما انتهى • واحترز بالأب
أيضا عن القاضي لأنه ليس له البيع عند الكل لا في العروض ولا في العقار
ولا في النفقة ولا في سائر الديون يريد به إذا لم يكن السبب معلوما للحاكم
وكان معلوما ولكن حاجة الأب لم تكن معلومة وإن كانت معلومة إلا أنه
يحتمل أن الابن أعطاه النفقة ففي هذه الوجوه كلها لا يبيع لأنه لو باع
القاضي وصرف الثمن إليه لا يكون ذلك الثمن مضمونا عليه لأنه قبض بأمر
القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الأمر إلى الأب
ويقول له إن كنت صادقا فيما تدعي فافعل أمرك بشيء وعلى هذا الوجه
لا يتضرر الغائب كذا في البحر **فإن قلت** قد تقرر أن للأم
أيضا حق التمليك في مال الابن بالحديث وهو يقتضي أن يجوز لها
أيضا أن تبيع مال ولدها للنفقة **قلت** أجيب عنه بأن مدار
جواز البيع ليس حق التمليك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية
التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا **ولا** أي لا يجوز بيع الأب عرض ابنه
في دين له أي الأب **عليه** أي الابن **سواها** أي سوى النفقة هذا عند
أبي حنيفة وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان
ما ذكرنا • قال الزيلعي في المسألة نوع إشكال وهو أن يقال إذا كان
للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ إجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة
عندهما أو بالدين عند الكل **أقول** أجيب عنه بأن هاهنا
مقدمتين • أحدهما أن للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن بيع
المنقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الأولى إجماعية كون الثانية كذلك
فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من
البيع بالدين فهو أن ثبوت الدين يحتاج إلى القضاء بخلاف نفقة الأولاد
انتهى ومحل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير أما الصغير فللأب بيع
عرضه للنفقة إجماعا كما في شرح الطحاوي وكذا له بيع عقاره وكذا المجنون
بخلاف غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا في فتح القدير ضمن

مودع الابن لو انفق الوديعة على ابويه بغير امر قاض لتصرفه في مال
غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم واستفيد منه
اعتبار امر الغايب بطريق الاولى مما لا يخفى والمودع ليس بقيد لان مديون
الغايب كذلك كما في الولوالجية والابوان ليسا بقيد بل الانفاق على
الزوجة بلا امر كذلك كما في الخانية من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد في
فان قلت كيف اعتبر اذن القاضي هنا وجعل ملزما مع انه
قضا على الغايب وهو لا يجوز عندنا **قلت** اجيب عنه بان
نفقة هولاء واجبة قبل القضا وقضاؤه اعانة لهم لحسب كذا استفدنا
من غاية البيان واشار المص الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه
يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم ابو اسحق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد
في كتاب الوديعة كذا في البحر معزيا الى الذخيرة **ولو انفقا** اي الابوان
ما عندهما من ماله اي مال الغايب **على انفسهما وهو من جنسه** والحال
ان المال الذي عندهما من جنس حقهما اي النفقة **لا** يضمنا لانهما استوفيا
حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق • وفي
الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته
وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة
ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا فالقول
قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى • وحكم الزوجة
والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من
القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضاء ولا رضاء • قال
في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين واجبة قبل القضاء حتى ان الظفر
واحد من هولاء بجنس حقه لان له الاخذ بغير قضا ولا رضاء فاما نفقة
الاقارب لا تجب الا بالقضا او الرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس
حقه كان له الاخذ الا بقضاء او رضاء ولهذا يفرض القاضي في مال الغايب
نفقة الاولين فقط انتهى **قضى بنفقة غير الزوجة** من الاولاد والقرابة
ومضت مدة سقطت لان نفقة هولاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب
مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا
قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغنا فيما مضى واطلق
في المدة فشمل القليلة والكثيرة وقيل في البحر نقلا عن الذخيرة

بالكثيرة اما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر انتهى • وتبعه الشارحون
لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها • وفي فتح القدير
وقيل وكيف لا تصير القصيرة دينا والقاضي مامور بالقضا ولو لم تصر دينا
لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة ولو كان كلما مضى سقطت لم يمكن استيفا
شيء ومثل هذا ما قدمناه في غير المفروضة من نفقة الزوجات انتهى • واطلق
في غير الزوجة فشمل الاصول والفروع الصغار والكبار فاستثنى في الذخيرة
معزيا الى الحاوي واقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير دينا على الاب
بقضاء القاضي بخلاف نفقة ساير الاقارب انتهى **الا ان يستدين بامر**
قاض وينفق منها يعني فلا تسقط بمضي المدة لان القاضي له ولاية عامة
فصار اذنه كامر الغايب فتصير دينا في ذمته وافاد كلامه ان الشرط في
عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض له النفقة بامر
قاض فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم يستدن
وينفق مما استدانه كما قيده به البحر معزيا الى المبسوط والنهاية وغيرها
وفي نفع الوسايل ولقد غلط بعض الفقها هنا في مفهوم كلام صاحب
الهداية وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط
وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان انتهى •
وفي البحر قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او من
صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة
في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسيلة الناس فلا رجوع لامهم
على الاب بشيء فلو اعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف
رجعت بما استدانت انتهى • وبهذا ظهر قصور عبارة صاحب الكنز عن افادة
ما وفت به عبارة هذا المختصر والله تعالى اعلم **فلو مات الاب بعدها**
اي بعد الاستدانة على الوجه المذكور **فهي** اي النفقة **دين** كساير الديون
ثابت **في تركته** او تركة من عليه النفقة **في الصحيح** لما صرح به في البحر الرايق
وصرح ايضا بان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب
من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت الام للقاضي افرض النفقة
لهذا الصبي على ابيه ومرني ان استدين على الاب فان القاضي يفعل ذلك
فاذا ابى رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى مات لم يكن لها ان
تاخذ من تركته هو الصحيح وان انفقت من مالها او من المسالة من الناس

لا ترجع على الاب انتهى • وفي البزازية وان لم يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم
بالاستدانة على الصغير حتى ترجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا ترجع انتهى •
نقلا فافاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او ثم
هناك من تجب نفقته عليه • وتجب النفقة على المولى لمملوكه هذا هو
السبب الثالث من الاسباب للنفقة وهو الملك وانما وجبت له النفقة
عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها للامر به في قوله
عليه الصلاة والسلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع
العلما والمراد من جنس ما تاكلون وتلبسون لا مثله فاذا البسه من الكتان
والقطن وهو يلبس منهما الفاخر كفى بخلاف البالسة نحو الجوالق ولم يتوارث
عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد كذا في
فتح القدير والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سوا كانت
رقبته مملوكة له او لا فدخل المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك
لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لاخر فالنفقة على من له الخدمة فان
مرض في يوم صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته
على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب
الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشترى بثمنه
عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية زاد في البحر نقلا عن المحيط
انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ
الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا
النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوته
فعلى المعير كذا في الواقعات • وفي القنية ونفقة المبيع على البائع
ما دام في يده هو الصحيح انتهى • وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لا رقبته
ولا منفعته فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك
كالمرهون والله تعالى اعلم فان امتنع اي المولى من الانفاق ففي اي النفقة
في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظرا لهما حتى يبقى المملوك حيا ويبقى
فيه ملك المالك والا بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زمنا او جارية
لا يوجر مثلها امره القاضي ببيعه اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق
وفي البيع ابقاء حقه وابقاء حق المولى بالخلف ومحله اي للبيع
وبهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه

لا يمكن بيعهما وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه الا ان يقال
علم عدم جواز بيعهما من خارج وعليه فذكر القيد اولى من تركه كما لا يخفى وفي
البحر معزيا الى شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول ابي يوسف
ومحمد لانهما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما ابو حنيفة فانه لا يرى جواز
البيع على الحر لاجل حق الغير ولكنه يحبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه
البيع انتهى ولذا قال في المختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باعه القاضي
لكن قال في الغاية ان الامر في البيع معناه بيع القاضي عليه والله تعالى
اعلم فقيد بالمملوك اي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من
الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق
الا انه يفتى بانه يؤمر فيما بينه وبين الله تعالى بالانفاق على الحيوانات
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك
ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح
ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف قال وبه
ناخذ قال في فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان
يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه
وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير الحيوانات
كالدور والعقار لا يفتى به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون
مكروها وهذا اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين
فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره يتضرر الشريك
كما في المحيط عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه
ان كان العبد عاجزا عن الكسب والا بان كان قادرا على الكسب
يا كل لكنه يكتسب ويا كل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب
فله ان ياكل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المغصوب على الغاصب
الى ان يرده الى مالكه فان طلب الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان
ينفق الغاصب على العبد الى المولى وان خاف القاضي على العبد
الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع
من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به
لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يؤجره وينفق منه او يبيعه
ويحفظ ثمنه لمولاه دفعا للضرر عنه دابة مشتركة بين اثنين امتنع

احدهما على الانفاق اجبره القاضي لانه لولم يجبره لتضرر الشريك كما في
المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول للابي اما ان تبيع نصيبك من
الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين
فغاب احدهما وترك عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي واقام
البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شا قبل هذه البينة وان شا لم
يقبل واذا قبل يامره بالنفقة ويكون الحكم على ما هو الحكم في الوديعة
كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة
شريكه بغير اذنه القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع
وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار
المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر صاحبه
فهو متطوع انتهى ويومر بالانفاق على بهايمه ديانة لا قضا على المذهب
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن
اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا
في الهداية وقد اسلفنا الكلام في هذا والله سبحانه وتعالى اعلم

بالصواب واليه المرجع والماب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه
وسلم

يتلوه في الذي يليه وهو الثانية كتاب العتق